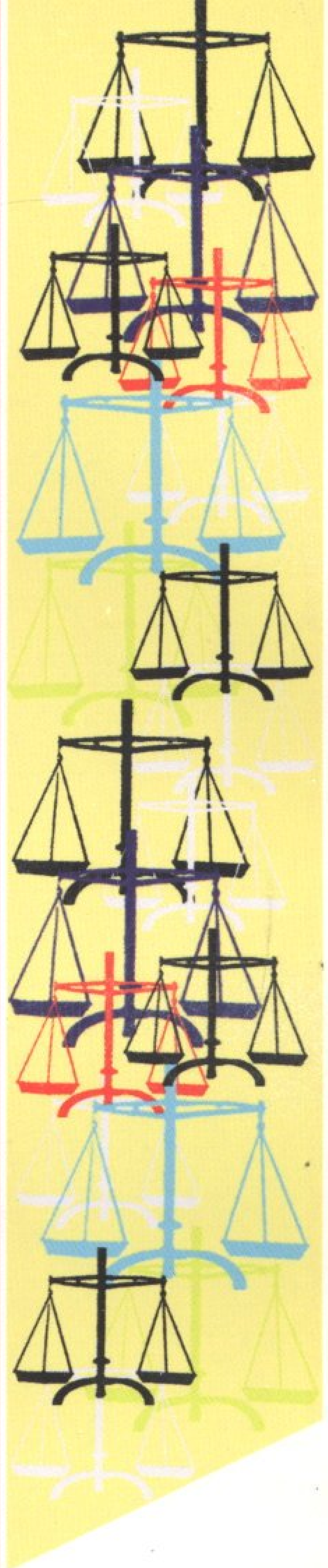
السيد ليث الحيدري



الإرتداد

وحقوق الانسان



الارتداد وحقوق الانسان

السيد ليث الحيدري

دار الغدير



إهداء

هناك في الأقاصي الجريحة

من تاريخنا المغطى بالرّماد

ثَمّةَ خَدَر تدرّج في جسد الأُمة

جعلها ما بين السِّنةِ والصحو

بين الاسترخاء والانتباه

حتى انبرى لها روح الله الخميني

خارجاً من خيم الأنبياء والصالحين

ليَشدَّ الرموشَ إلى السماء

والروحَ إلى العلاء

وليعلن شريعة الفصل

بين ما هو إلهي وما هو شيطاني على أرض الواقع المُعاش

فإليك وإلى من استنار بهديك

أهدي هذا الذي هو منك ابتداءً وانتهاءً

والله من وراء القصد

تمهيد

من الأمور التي يجهلها أو يتجاهلها الكثير هو شمولية الإسلام لكل مناحي الحياة، وقدرته على معاصرة كل الأجواء الحضارية مهما تقدّمت أو تعقّدت.

في حين أن القرآن الكريم يتناول في كثير من آياته مختلف المسائل السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية والحقوقية والأخلاقية والعقائدية وغيرها، وأما آيات الأحكام التي تهتم بالمسائل الفقهية فلا تتجاوز الخمسمائة آية.

ومن جانب آخر فإن في الإسلام من المرونة والحيوية ما يمكنه أن يكون علاجاً لكل مشاكل البشرية في جميع الأشواط الزمانية.

وكلّما تقدّم الزمان وتطوّر الإنسان وجد في ثنايا القرآن من أسرار البيان وحقائق التبيان ما ينبّه الوجدان ويثلج الجنان ويُذهب الشنأن.

لقد سبق الإسلام الملل والمذاهب الأخرى باهتمامه بحقوق الإنسان وحريته وكرامته، بل فاق كل النظريات الأخرى في احترامه للإنسان.

نعم قد لا نجد مبحثاً مستقلاً من المباحث الإسلامية تحت عنوان حقوق

الإنسان إلى جانب أبواب الأحكام الفقهية، وذلك لعدم مواكبة تلك المباحث لحركة النظريات الجديدة التي انتعشت ونسجت حولها نسيجاً من المصطلحات والعبارات الخاصة بها. وإلا فالباحث يجد جملة من المسائل الحقوقية مبعثرة حسب مواقعها في أبواب الأحكام الفقهية، وإنما هي بحاجة لمن يلتقطها ويطلي عليها شيئاً من الاصطلاحات المعاصرة لتكون مقبولة لمن يهتم بتلك المصطلحات.

وقد يكون عدم وجود مثل هذا البحث المستقل هو الذي دعا البعض إلى إنكار وجود شيء من حقوق الإنسان في الإسلام، وسواءً تمكنّا من إثبات العكس أم لا، فإن من المهم لنا أن يتضح للعالم باديء ذي بدء أصل فكرة الإسلام وعقيدة التوحيد. وبكلمة أخرى فإن المنطلق الذي نراه دائماً الأساس في حل كثير من الإشكالات والتساؤلات هو النظرة الكونية للمسلمين، فذلك يحدّد لنا السبيل ويقودنا بيسر إلى المقصد.

إننا نعتقد أن الكثير من المجادلين في المسائل الحقوقية في الإسلام ـ وخاصة مسألة قتل المرتد ـ يجهلون العديد من مفردات الحقيقة، ولذا فنحن نحاول أن نسلط الأضواء على منهجية الإسلام وأهدافه وقوانينه وأحكامه، دون أن نبخس أحداً أشياءه، ولا نريد التعالي على ما يمكن أن يصيبه الآخرون من الحقيقة أو نتجاهل مساعيهم.

لكننا لا نغفل عن مؤمرات الأعداء حيث استهدفوا منذ صدر الإسلام

عقائد المسلمين ومبادئهم وأخلاقهم، وهي تكتسي في كل مقطع زماني لباساً جديداً تستتر به كامن الأحقاد.

﴿وَلاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُم حَتَّىٰ يَرُدُّوكُم عَنْ دِينِكُم إِنْ استَطَاعُوا وَمَنْ يَرتَدِدْ مِنْكُم عَنْ دِينِهِ فَيَمُت وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولئِكَ حَبِطَتْ أَعمَالُهُم فِي الدُّنيَا وَالآخِرَةِ وَأُولئِكَ أَصحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[١].

ولقد أثيرت حديثاً إشكالات مفادها أن قوانين الإسلام لا تتناسب مع لائحة حقوق الإنسان التي تعطي، فيما تعطيه ـ للإنسان حرية وحق انتخاب الدين والعقيدة التي يريدها، في حين أن الإسلام يحكم على المسلم الذي يخرج من دينه أو ينكره بالقتل الحتمي.

ولا يخفى أنّ هذا الموضوع أُثير بعد فتوى الإمام الخميني ﷺ التاريخية ضد المرتد سلمان رشدي، والتي عبّر عنها المرجع الكبير السيد الگبايگاني ﷺ بقوله: «... وكذلك تأكيد مذهبنا الشريف على أهمية وجود مراجع الدين نواب الولاية في عصر الغيبة، لأنه لايمكن معرفة الدين ولا تطبيق أحكامه إلا بالرجوع إليهم وبإشرافهم فهم الأمناء على الحلال والحرام، وقد تجلّت بقيادة الفقيه الراحل مؤسس الجمهورية الإسلامية ﷺ قدرة ولايتهم المتفرعة من الولاية التي بّلغها النبي ﷺ يوم الغدير وورثها مولانا صاحب العصر أرواحنا فداه في عصرنا في إزالة نظام الشاه الأمريكي

---

١. البقرة: ٢١٧.

الذين كان يهدف محو الإسلام في إيران، كما ظهرت محافظة ولاية الفقهاء علىٰ القيم الإسلامية في الحكم علىٰ سلمان رشدي شاتم الرسول الأعظم ﷺ بالقتل، فهو من يوم صدور الحكم عليه لايزال يعيش مختفياً مراقباً من قبل الحكومة البريطانية»[١].

وجدير بالذكر أن تهمة سلمان رشدي ليست الارتداد فحسب، بل شتم النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام والاستهزاء بالإسلام والقرآن أيضاً. وهذه جريمة إضافية جزاؤها ـ لوحدها ـ القتل في الشريعة الإسلامية.

ومع ذلك فقد وقف بعض (المسلمين) ضد فتوىٰ الإمام الخميني رحمه الله وعارضوا حكم الإعدام دون أي خجل، أمثال مهدي الروحاني ـ أحد المتظاهرين بالعلم في لندن ـ وحمّادي الصِّيد ـ رئيس بعثة الجامعة العربية في باريس ـ والشيخ محمد حسام الدين الذي قال: إن حكم الإعدام يجعل الإسلام يبدو عنيفاً دموياً! ومبروك عثمان ـ رئيس جمعية الدعوة الإسلامية العالمية في ليبيا ـ حيث صرّح: إن دعوة الإيرانيين لقتل سلمان رشدي تجعل المسلمين يبدون كمتعصبين ومصاصي دماء، ويجب أن تعالج المشكلة بحكمة وهدوء! وغيرهم[٢].

أما العالم الغربي فقد ثارت ثائرته وتحت شعار (الدفاع عن حرية التعبير

---

١. نعمة ولاية أهل البيت عليهم السلام، كلمة المرجع الكبير السيد الگلپايگاني رحمه الله في مؤتمر الغدير في لندن ـ ذوالحجة ١٤١٠ / ألقاها بالنيابة نجله السيد جواد الگلپايگاني.

٢. راجع كتاب الإفك المعاصر حول المرتد سلمان رشدي، ص ٦٢ فما بعد.

عن الرأي) أعلن قطع العلاقات مع إيران، وهـدّد بـالمحاصرة الاقـتصادية، وسحبت دول السوق الأوربية المشتركة ممثليها الدبلوماسيين من طـهران للضغط عليها. لكن الإمام الخميني ﷺ واجه هذه التحركات والضوضاء بكل حلم وحزم، فما أروع ما قاله: «لعل الاستكبار الغربي قد توهم أننا سنتخاذل بمجرد التلويح باسم السوق المشتركة والمحاصرة الاقتصادية، فنغض النظر عن تنفيذ حكم ربنا العظيم.

... لو غفلنا عن هذه الاساءة فإنها ستكون الخـطوة الأولىٰ، فـهناك فـي أكمام الاستعمار الكثير الكثير من هـذه الأفـاعي الخـطرة وذوي الأقـلام المأجورة. وفي ظل هذه الظروف فلا حاجة لنـا بـمتابعة إقـامة العـلاقات وتوسيعها مع الآخرين، فلعل الأعداء يتوهمون أننا أصبحنا في حاجة إليهم إلىٰ درجة أن نلتزم الصمت تجاه إهانة عقائدنا ومقدساتنا الدينية»[1].

وقد أُلّفت الكتب والمقالات، وارتفعت الأصوات منادية بحقوق الإنسان وأُذرفت دموع التماسيح على مرتدٍ حُكم عليه بالإعدام، لانه تجرّأ على الله ورسوله وتعرّض للإسلام والمسلمين لكن الأقلام تُعطّل، والأفواه تخرس، ويقف المنادون بحقوق الإنسان متفرجين أمام إبادة الشعوب المظلومة، بل يدعمون الظالمين!

فقد صدق الشاعر إذ قال:

---

١. المصدر السابق، ص ٤٦.

قَتلُ امرىءٍ في غـابةٍ جـريمةٌ لاتُـغتفر

وقَــتلُ شـعبٍ آمـنٍ مسألةٌ فـيها نـظر

ولم يفهم البعض حقيقة الارتداد وتفاصيل أحكامه فأصدر باسم الإسلام حرمة قتل المرتد دون التحقيق في المسألة أو الرجـوع إلى أهـل الخـبرة. وأنكروا على القائلين بقتل المرتد ورفضوا هذا الحكم[١].

ومن العجيب رجوع الناس في جميع أمـورهم الخـطيرة والحـقيرة إلى المتخصصين في ذلك المجال، فالمبتلي بمرض القلب لا يذهب إلى النّجار لحل مشكلته، وإنما يراجع الطبيب المتخصص بأمراض القلب ويستمع إلى إرشادته وينفّذ أوامره، وهكذا الحال في أبسط أمور الحياة.

حتى إذا وصل الأمر إلى الدين تجد أكثر الناس لا يأبـون مـن إصـدار أحكام تنسجم وأهوائهم النفسية، ويرون لأنفسهم الحق في مناقشة المصالح والمفاسد، وكأنهم لا يرون ضرورة لوجود متخصص في هذا المجال، أو لا يريدون الاعتراف به، رغم أن أهمية الدين أعظم بكثير مـن بـاقي الأمـور الحياتية ونتائج الانحراف فيه أخطر بمراتب من نتائج إهمال غيره. وقد قال تــــــعالى: ﴿يا حَسرَةً على العِبَادِ ما يأتِيهمْ مِنْ رَسُولٍ إلاّ كَانُوا بِهِ

---

١. أمثال السيد محمد جواد موسوي غروي في كتابه (فقه استدلالي در مسائل خلافي) ص ٦٠١ فما بعد. وإبراهيم فوزي في كتابه (تدوين السنة) ص ٣٠٠ فما بعد. ومحمد منير أدلبي في كتابه (قتل المرتد الجريمة التي حرّمها الإسلام) حيث يعتبر القتل خشونة ويرى أن تاريخ الأديان يُثبت أن أتباع الدين اتخذوا الدين سبباً للاضطهاد والإعدام والصلب، في حين أن الإسلام دين السلام!.

يَسْتَهزِءُونَ﴾[١] وقال سبحانه: **﴿لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالحَقِّ وَلَكِنَّ أَكثَرَكُم لِلحَقِّ كَارِهُونَ﴾**[٢].

ويحتوي هذا الكتاب علىٰ فصلين: الأول يتناول تعريف الارتداد ومراجعته تأريخياً ودراسة بعض أحكام المرتد في الإسلام عند علماء الفريقين من خلال القرآن والروايات.

وهو بحث فقهي قد لا يهم إلا المتخصصين، الغرض منه تحرير محل النزاع ووضع هيكلية يُحدّد فيها من هو المرتد وماهي شروطه، لكي نتعرّف بغرارها علىٰ فلسفة قتله في الإسلام.

وأما الفصل الثاني فقد اهتم بطرح بعض المسائل الكلامية والحقوقية في الإسلام ومناقشة بعض بنود لائحة حقوق الإنسان للأمم المتحدة. فهو يشتمل علىٰ مقدمات تناولت كليات المباني الإسلامية ومقارنتها مع مباني الأنظمة الأخرىٰ. كما اهتم هذا الفصل بدراسة الحريات وبعض الحقوق لينتهي إلىٰ أنّ قتل المرتد يعتبر دفاعاً عن حقوق الإنسان.

آملين أن تساهم هذه الدراسة في تثبيت عقائد الشباب، وإثبات أن الإسلام هو الدستور الوحيد الكفيل بإنقاذ العالم وحل جميع مشكلاته وإصلاح دنياه وآخرته وتأمين السعادة الحقيقية التي هي هدف البشرية بلا منازع.

ومن الله نستمد التوفيق

---

١. يس: ٣٠.
٢. الزخرف: ٧٨.

الفصل الأوّل

المرتدّ وأحكامه في الإسلام

المعنى اللغوي للارتداد

في معجم مقاييس اللغة: الراء والدال، أصل واحد مطرد منقاس، وهو رجع الشيء. تقول: رددتُ الشيء أرُدَّه ردّاً. وسمّي المرتدُّ مرتدّاً لأنه ردّ نفسه إلى كفره[١].

وفي مجمع البحرين: ردّ عليه الشيء: إذا لم يقبله وأمرٌ رُدّ: أي مردود، والمرتد: من ارتد عن الإسلام إلى الكفر.

والرِدَّة بالكسر والتشديد: اسم من الارتداد[٢].

وفي مفردات ألفاظ القرآن: الرّد: صرف الشيء بذاته أو بحالةٍ من أحواله، يقال رددتُه فارتدّ...فمن الرد بالذات قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنهُ﴾[٣]. ومن الردّ إلى حالةٍ كان عليها قوله ﴿يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعقَابِكُم﴾[٤]...

١. مجمع مقاييس اللغة، ابن فارس، ج ٢، ص ٣٨٦.
٢. مجمع البحرين، الطريحي، ج ٣، ص ٤٨.
٣. الأنعام: ٢٨.
٤. آل عمران: ١٤٩.

والارتداد والرِّدَّة: الرجوع في الطريق الذي جاء منه: لكن الرَّدَّة تختص بالكفر، والارتداد يُستعمل فيه وفي غيره[١].

الارتداد في الاصطلاح

لقد صار المعنىٰ الاصطلاحي للارتداد موضوعاً للبحث والنقاش لدى العلماء، فإنّ تعريف المشهور له يناسب في بعض جهاته تعريفَ اللغويين، حيث عرّفوه بـ(الكفر بعد الإسلام) باعتبار أن الإسلام هو الأصل الذي فطر عليه الإنسان. فكأن المرتد صرف نفسه عمّا فطر عليه، أو رَدَّ هذا الأصل ورجع عنه ولم يقبله.

وهذا التعريف ذكره الشيخ الطوسي رحمه الله (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ) في المبسوط[٢]، وتبعه كثيرون، حتى ابن إدريس الحلي (المتوفىٰ ٥٩٨ هـ) المعروف بالنقد لآراء الشيخ، وافقه في تعريف الارتداد[٣].

إلاّ أنّ أبا الصلاح الحلبي (٣٧٤ ـ ٤٤٧ هـ) فصّل في تعريفه للارتداد وزاد عليه أموراً أخرى، فقال: «الرّدّة: إظهار شعار الكفر بعد الإيمان بما يكون معه منكر نبوة النبي ﷺ أو بشيء من معلوم دينه كالصلاة والزكاة والزنا وشرب الخمر. أما ما يُعلم كونه كفراً باستدلالٍ من جبرٍ أو تشبيهٍ أو إنكار إمامة إلى غير ذلك، فليس بردةٍ وأن كان كفراً»[٤].

---

١. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني، ص ٣٤٨.

٢. سلسلة الينابيع الفقهية، مرواريد، ج ٣١، ص ١٦٩.

٣. السرائر، ابن ادريس الحلي، ج ٣، ص ٥٣٢.

٤. الكافي في الفقه، الحلبي، ص ٣١١.

فهنا أمران إضافيان:

١. أن الملاك في الارتداد ليس صرف الاعتقاد، وإنما هو إظهار شعار الكفر.

٢. أن الاعتقاد بالمسائل النظرية المخالفة للإسلام التي توصّل إليها الإنسان نتيجة البحث والاستدلال، خارج عن محيط الارتداد، بعد إقراره بالنبوة والأمور المعلومة كونها من ضروريات الدين.

أما أبو الحسن الصهّرشتي أحد تلامذة السيد المرتضىٰ والشيخ الطوسي، فقد عرّف الارتداد بقوله: «الارتداد هو أن يُظهَر الكفرُ بالله تعالى وبرسوله والجحد بما نعمَ به فرضُه والعِلمُ من دينه بعد إظهار التصديق»[١].

فقد أضاف على تعريف المشهور:

١. إظهار الكفر.

٢. الجحد.

ثم إنّ العلامة الحلي (٦٤٨ ـ ٧٢٦ هـ) عرّف الارتداد بـ: «قطع الإسلام من مكلّف، إمّا بفعل كالسجود للصنم وعبادة الشمس وإلقاء المصحف في القاذورات، وشبه ذلك مما يدل على الاستهزاء. وإما بقول عناداً أو استهزاءً أو اعتقاداً، ولا عبرة بردة الصبي والمجنون والمكره والسكران»[٢].

---

١. سلسلة الينابيع الفقهية، مرواريد، ج ٩، ص ١٧١، عن إصباح الشيعة.

٢. سلسلة الينابيع الفقهية، مرواريد، ج ٩، ص ١٧١، عن إصباح الشيعة.

أقسام المرتد

المعروف بين فقهائنا أنّ المرتد على نوعين:

فطري: وهو الذي وُلِدِ على الإسلام، ثم كفر بعد ذلك.

وملّي: وهو الذي لم يولد على الإسلام، فأسلم ثم ارتد عن اسلامه.

وحكم الاول القتل ولا يُستتاب، وقيل لا تُقبل منه التوبة، وتبين عنه زوجته، وتلزمها العدّةِ، ويصير ماله ميراثاً لورثته المسلمين، إلى غير ذلك من الأحكام.

أما الثاني فيُستتاب ويُمهَل ثلاثة أيام أو أكثر، وتُقبل منه التوبة إذا تاب، وإلاّ قُتل على كل حال[١].

أما المرأة فقد أجمعوا قولاً واحداً على أنها إذا ارتدت لا تُقتل بحال، سواءً كان ارتدادها عن فطرة أو عن ملة. وإذا تابت تُقبل توبتها ويخلّىٰ سبيلها، فإذا بقيت مصرّة على الارتداد تخلّد في السجن مع الاشغال الشاقّة، ويُضيّق عليها في المأكل والمشرب والملبس وتُضرب أوقات الصلاة[٢].

ولم يفرّق أبناء العامة بين المرتد الفطري والملّي، فيُمهل الجميع عندهم ثلاثة أيام، بل لم يتعرض أحد إلى هذا التفصيل. نعم منهم من لم يعتبر الإمهال ولكنه يرىٰ اعتبار عرض الإسلام عليه ثم القتل إن لم يقبله[٣].

ويوافقنا أبناء العامة في حكم المرأة[٤].

---

١. راجع موارد السجن في النصوص والفتاوى، الطبسي، ص ٢٢٨.

٢. فقه الإمام جعفر الصادق، مغنيّة، ج ٦، ص ٣٠٣.

٣. موارد السجن في النصوص والفتاوىٰ، الطبسي، ص ٢٣١.

٤. المصدر السابق، ص ٢٣٩.

الارتداد بين أسطر التاريخ

خلافاً لعقائد الجاهلية الداعية إلى العصبية للقبيلة ونصرتها حقاً أو باطلاً وتفضيلها على كل حال، جاء الإسلام بأصالة الدين وملاك التقوىٰ والتدّين، حيث قال تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلنَاكُم شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكرَمَكُم عِندَ اللهِ أَتقَاكُم إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾**[١].

وقال رسول الله ﷺ: **(إنّ ربكم واحد، وإنّ أباكم واحد، ودينكم واحد، ونبيكم واحد، ولا فضل لعربي على عجميّ، ولا عجميّ على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوىٰ)**[٢].

فجُعل الدين الأسلامي هو الأساس وصار معيار التفاضل في مدىٰ التمسك بهذا الدين والالتزام بأوامره ونواهيه. فكان من الطبيعي أن توضع مسألة الارتداد في موضع حساس جداً ومهم، إذ إنّ له علاقة بأساس الدين والإيمان. وقد اهتم القرآن الكريم بهذه المسألة في آيات عديدة.

من هنا فقد سَلّط المؤرخون الأضواء على كل من ارتد حقيقةً أو اتُّهم بالارتداد.

ولم يشهد عصر النبي ﷺ حوادث ارتداد مهمة كما شهدها عصر الخلفاء الذين تلو النبي ﷺ، ولذلك فإن أبا سفيان ـ قبل إظهار إسلامه ـ لم يذكر هذه الظاهرة في حديثه مع هرقل الروم، حين سأله هرقل عن الإسلام

---

١. الحجرات: ١٣.

٢. كنز العمال، المتقي الهندي: ٥٦٥٥.

والمسلمين، بل وصفهم بالثبات وعدم التراجع عن دينهم، حيث قال في حق النبي ﷺ: ما تبعه رجل ففارقه[١].

نعم ذكر التاريخ أربعة عشر نفراً ارتدوا في عصر النبي، إلا أنه لا يوجد اتفاق بين المؤخرين على ارتدادهم، كما أن بعضهم رجعوا عن دينهم نتيجة ضغوط قريش وتعذيبها لهم. ومع فرض صحة الادعاء في هؤلاء فارتدادهم ملّي لا فطري إذ لم يولدوا على الإسلام.

لكن هناك أربعة أشخاص اتفق المؤرخون على أن النبي ﷺ أمر بقتلهم على أي حال، واستثناهم من المعفّوين والطلقاء عند فتحه ﷺ مكة، وهم:

١. عبد الله بن سعد بن أبي سرح، أخو عثمان بالرضاعة. كان يحرّف آيات القرآن عندما كان يكتب ما يتلوه رسول الله ﷺ من الوحي[٢].

٢. عبد الله بن الأخطل أو (الخطل)، قتل شخصاً وارتد[٣].

٣. المقيس بن صبابة أو (حبابة)، قتل وارتد أيضا[٤].

٤. سارة. من إماء بني عبد المطلب، كانت تؤذي الرسول ﷺ لكنها لم تتلفظ بألفاظ الارتداد. حملت رسالة من حاطب بن أبي بلتعة إلى قريش

---

١. راجع تاريخ الطبري ج ٢ ص ٢٩٢.

٢. الكامل في التاريخ، ابن الأثير، ج ٢، ص ٢٤٩.

٣. المصدر السابق.

٤. المصدر السابق.

يخبرهم فيها عن استعداد النبي ﷺ وعزمه على الزحف إليهم وفتح مكة. وعيّن لها أجراً، فأخفتها سارة في شعرها. والقصة معروفة في التاريخ[١].

هؤلاء الأربعة حُكم عليهم لا لجرم الارتداد فقط، بل كان لكل واحد منهم جرائم عظيمة أخرىٰ كالقتل والخيانة والتجسس. لذلك لا يمكن جعل هذه الحوادث دليلاً على حكم قتل المرتد.

أما في عهد أبي بكر فقد ذَكر المؤرخون أن الكثير قد ارتدوا، ولكن هل كان هذا الارتداد بمعنىٰ تغيير العقيدة ورفض الإسلام؟ أم كان لأسباب أخرىٰ سياسية وغيرها، فلم يطيعوا الحاكم وتمرّدوا عليه؟ فبعد تربّع أبي بكر علي دكّة الخلافة حصلت موجة من الانتفاضات والثورات حتى نُقل عن عبد الله بن عمر قوله: (لما قُبض النبي ﷺ اشرأبّ النفاق بالمدينة وارتدت العرب...)[٢] وقد واجه أبو بكر هذه الموجة بشدة.

لكن الحق أنّه لا يمكن ادعاء أن سبب الحروب في تلك الفترة التي اشتهرت باسم (حروب الردّة) هو الارتداد عن الدين. فإن أبا بكرٍ نفسهُ لا يدّعي أنّهم قد غيّروا عقيدتهم. وإنما المقدار المتيقن منها هو التمرّد والثورة على النظام الجديد بعد رسول الله ﷺ لأسباب متعددة. كما أن البعض رفض دفع الزكاة للسلطة الجديدة لاعتقاده بعدم شرعيّة الحاكم والحكومة، فاتُّهم بالردّة، رغم أن مانع الزكاة غير منكر الزكاة، كما هو معلوم.

---

١. راجع السيرة النبوية، ابن هشام، ج ٤، ص ٤٠ وسيد المرسلين، السبحاني، ج ٢، ص ٤٧٢.
٢. كنز العمال، المتقي الهندي، ج ٥، ص ٦٦٠.

وعلى أي حال لا دليل على نفي الردة أوإثباتها تاريخياً في تلك الفترة.

لقد انطفأت نيران الردّة المدّعاة بعد خلافة أبي بكر، ولم يحدّثنا التاريخ عن وقوع حالات تمرّد أخرىٰ، وذلك أن النظام الجديد أشغل الناس ووجّه طاقاتهم إلى الحروب الخارجية والفتوحات، فصرف نظرهم عن الخلافات والمشاكل الداخلية.

وأما في زمن خلافة الإمام عليعليه السلام فقد ذكرت الروايات ردّة البعض، ومواجهة أميرالمؤمنينعليه السلام لهم، وسوف نشير إليها فيما بعد.

أما في عصر الأئمة المعصومينعليهم السلام فقد ظهرت فرق مختلفة نُسبت إلى الإسلام، إلاّ أنّها غريبة عنه في الفروع وبعض الأصول، فقد نُسبت فِرق إلى الشيعة كالزيدية والجارودية والبترية والإسماعيلية وغيرها[١].

ونشأت فرق من الخوارج كالإزارقة والعاذريّة والبَهسية والشيبانية والأباضية وأمثالها[٢]. كما تأسست من الغلات السبأية والمنصورية والخطابية وأشباهها[٣].

ومع أن بعض هذه الفرق حملت أفكاراً وعقائد توجب خروجها عن الإسلام، إلاّ أنّها لم تُعرف في التاريخ بالارتداد. ولم يعامل الأئمةعليهم السلام هؤلاء الأفراد على أنّهم مرتدّون.

---

١. راجع الملل والنحل، السبحاني، ج ٨ ص ٢٣ و ٣٤ فما بعد.
٢. المصدر السابق، ج ٥ ص ١٧٩.
٣. راجع الملل والنحل، الشهرستاني، ج ١ ص ١٥٤.

والحق أن هؤلاء مرتدّين عن المذهبْ ـ إن صح التعبير ـ لا عن الدين ولا يعتبرون مرتدّين بالمعنى الاصطلاحي، فهم لا ينكرون الشهادتين وإن كان لازم قولهم الإضرار بهما، لكنهم يعتبرون مسلمين ظاهراً في هذه الدنيا.

نعم صدر لعن من الأئمة عليهم السلام على بعض الغلاة، بل أمروا بقتلهم، كأبي الخطاب محمد بن أبي زينب[١]، وبشار الشعيري[٢]، وحسن بن محمد بن بابا القمي[٣]، وفارس بن حاتم القزويني[٤].

ففي رواية أن الإمام الهادي عليه السلام أمر بقتل هذا الأخير وضمن لقاتله الجنة[٥]، وكذا الأمر بالنسبة لأبي السمهري وابن أبي الزرقاء[٦].

لكن عدم تسلّم الأئمة عليهم السلام للحكم والخلافة من جهة، وجو التقيّة الذي كانوا يعيشون فيه من جهة ثانية يمنعان من معرفتنا الكاملة لسيرتهم العملية في التصرّف مع المرتدين.

---

١. راجع إحياء معرفة الرجال، الطوسي، ج ٢، ص ٥٧٥.
٢. المصدر السابق، ص ٧٠١.
٣. المصدر السابق، ص ٨٠٥
٤. المصدر السابق، ص ٨٠٦
٥. المصدر السابق، ص ٨٠٧
٦. المصدر السابق، ص ٨١١

حكم الارتداد من خلال الأدلة الشرعية

رغم أن دراستنا هذه تهتم بالتعرّف على الحكمة من قتل المرتد، وتناول الجانب الكلامي في هذا الحكم، إلاّ أنّه لا بد من التعرّض للجانب الفقهي في المسألة أولا وتحديد المراد من المرتد بشكل دقيق، لتحرير محل النزاع بين النظرية الإسلامية ومقررات الجمعية العامة للأمم المتحدة.

الارتداد في القرآن

لقد تناول القرآن الكريم ظاهرة الارتداد في آيات عديدة واعتبرها من أخطر الظواهر، وأوعد عليها النّار والعذاب الأليم والخزي في الدنيا والآخرة، ولكنّه لم يُشر إلى حكم المرتد بجميع تفصيلاته من القتل وبينونة زوجته وسقوط ملكيته وتقسيم إرثه والاستتابة وغيرها.

إلا أننا إذا اعتبرنا الارتداد قسماً من أقسام الكفر، يمكننا تطبيق آيات الأحكام الواردة في حق الكفار على المرتد أيضاً، وقد جعل الشيخ الطوسي ﷺ الارتداد قسماً من أقسام الكفر حيث قال: «الكفر على ثلاثة أضرب: أصلي، وارتداد، وزندقة»[1]. وإن كان إجراء هذه الأحكام المربوطة بمطلق الكافر على المرتد منوطة بعدم وجود أحكام وقوانين خاصة ـ مستقلة عن الكافر ـ بحق المرتد في الكتاب والسنة.

---

١. سلسلة الينابيع الفقهية، مرواريد، ج ٤١، ص ١٦٩، عن المبسوط.

ثم إن القرآن عوّدنا أن يذكر الأُطُر العامة والخطوط العريضة للأحكـام، ويترك تفاصيل الأمور والأحكام الفرعية للـنبي ﷺ والمـعصومين عليهم السلام، وهذا واضح في أكثر الأحكام الشرعية. فقد ذكر حكم الجلد للزاني مثلاً، إلاّ أنّه لم يذكر حكم الرجم للمحصن. فلا يُلتفت إلى إشكال البعض على حكم القتل للمرتد بأن القرآن لم يذكر هذا الحكم. بعد تـعرّض النـبي ﷺ وآل بيته عليهم السلام له في روايات عديدة[1].

هذا وقد استشهد كثير من الفقهاء ببعض آيات الارتداد عند بحثهم فـيه هذا الموضوع فقد أورد الشافعي في كتابه (الأم) في باب الارتداد الآية (٣٩) من سورة الأنفال[2]، و(٥) من سورة التوبة[3]، و(٢١٧) من سورة البقرة[4]، و(٦٥) من سورة الزمر[5][6]. وذكر الشيخ الطوسي رحمه الله أيضاً في بداية بحث

---

١. راجع كتاب (فقه استدلالى در مسائل خلافى) لموسوي غروي، ص ٦٠٧، وكتاب (تدوين السنة) لابراهيم فوزي، ص ٣٠١، فما بعد، وكتاب (قتل المرتد الجريمة التي حرّمها الإسلام) لمحمد أدلبي ص ١٠٦. بل استشهد الأخير بحديث نبوي أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وهو قوله ﷺ: (إني لا أُحِلُّ إلا ما أحل الله في كتابه ولا أُحَرِّم إلا ما حرّم الله في كتابه) فـاقرأ واعـجب. فـإن مـراد النبي ﷺ أنّه لا يحكم بخلاف ما حكم به القرآن، وليس مراده أنّه لا يضيف على ما جاء في القرآن أو يفصّل في أحكامه. والا كيف عرفنا أن صلاة الصبح ركعتان؟ مثلاً.

٢. ﴿وَقَٰتِلُوهُم حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتنَةٌ وَيَكُونَ الدِينُ كُلُّهُ لله فإن انتَهَوا فإنَّ الله بِمَا يَعمَلُونَ بصيرٌ﴾.

٣. ﴿فَإذَا انسَلَخَ الأشهُرُ الحُرُمُ فاقتُلُوا المشركين حَيثُ وَجَدتُمُوهُم وَخُذُوهُم واحصُرُوهُم واقعُدُوا لَهُم كُلَّ مَرصَدٍ فإن تَابُوا وأقامُوا الصَّلاةَ وآتَوُا الزَّكاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُم إنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

٤. ﴿... ولا يَزالُونَ يُقاتِلُونَكُم حَتَّىٰ يَرُدُّكُم عَنْ دِينِكُم إنِ استَطَاعُوا وَمَنْ يَرتَدِد مِنكُم عَن دِينِهِ فَيَمُت وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَت أعمَالُهم في الدُّنيا وَالآخِرَةِ وَأولَٰئِكَ أصحابُ النَّارِ هُم فِيها خَالِدوُن﴾.

٥. ﴿وَلَقَد أُوحِيَ إليكَ وإلىٰ الَّذينَ مِن قَبلِكَ لَئِن أشرَكتَ لَيَحبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الخاسِرينَ﴾.

٦. راجع كتاب الأم، الشافعي، ج ٦، ص ١٥٦.

الارتداد الآية (٥) من سورة المائدة[١]، و(١٣٧) من سورة النساء[٢]، و(٢١٧) من سورة البقرة[٣][٤]. أما العلامة المجلسي ﷺ الذي اعتاد على ذكر الآيات الخاصة في كل موضوع في البداية قبل نقله للروايات المتعلقة بذلك الموضوع، فقد ذكر في كتابه بحار الأنوار في بداية بحث الارتداد الآية (٢١٧) من سورة البقرة، و (٨٦ ـ ٩١) من سورة آل عمران، و(١٣٧) من سورة النساء.

وهذا يشير إلى استفادة الفقهاء العظام في استنباط هذا الحكم من الكتاب الكريم بالإضافة إلى السنّة الشريفة. ونحن بدورنا نشير إلى بعض النكات التي يمكن استنتاجها من بعض الآيات الشريفة والتي تهمّنا في تفاصيل الحكم:

أولاً: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارتَدُّوا عَلَى أدبَارِهِم مِنْ بَعدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُم الهُدَىٰ الشَّيطَانُ سَوَّلَ لَهُم وَأَملَىٰ لَهُم﴾[٥].

هذا التوبيخ والإنكار على المرتدين مقيّد بكونهم ﴿تَبَيَّنَ لَهُم الهُدَىٰ﴾

---

١. ﴿... وَمَن يَكفُر بالإيمانِ فَقَد حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الخاسِرِينَ﴾.

٢. ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازدَادُوا كُفراً لَم يَكُنِ اللهُ لِيَغفِرَ لَهُم وَلَا لِيَهدِيَهُم سَبِيلاً﴾.

٣. ﴿كَيفَ يَهدِي اللهُ قوماً كَفَروا بَعدَ إيمانِهِم وَشَهِدوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ البَيِّنَاتُ واللهُ لايَهدِي القَومَ الظَّالِمِينَ. أولئِكَ جَزَاؤُهُم أَنَّ عَلَيهِم لَعنَةَ اللهِ والملائِكَةِ والنَّاسِ أجمعِينَ. خَالدِينَ فيها لا يُخَفَّفُ عَنهُمُ العَذابُ وَلا هُم يُنظَرُونَ. إلاّ الَّذينَ تابُوا مِنْ بَعدِ ذلِكَ وَأَصلَحوا فإنَّ اللهَ غَفورٌ رَحِيمٌ. إنَّ الَّذينَ كَفَروا بَعدَ إيمانِهِم ثُمَّ ازدادُوا كُفراً لَّن تُقبَلَ تَوبَتُهُم وأولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ. إنَّ الَّذينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُم كُفَّارٌ فَلَن يُقبَلَ مِن أَحَدِهِم مِّلءُ الأرضِ ذَهباً وَلَو افتَدىٰ بِهِ أولئِكَ لَهُم عَذابٌ أليمٌ وَمَا لَهُم مِن نَّاصِرِينَ﴾.

٤. سلسلة الينابيع الفقهية، مرواريد، ج ٣١، ص ١٦٩، عن المبسوط.

٥. محمد: ٢٥.

وتعرّفوا على أحقيّة الإسلام وتوضّح لهم صحة سبيله، وبعبارة أخرىٰ قد قامت الحجّة عليهم.

وهذا القيد وإن لم يرد في مقام بيان الحكم الفقهي والقانوني للمرتد، إلا أن هذا الإنكار والوعيد القرآني للمرتد المذكور مع هذا القيد يمكن أن يساعد على فهم خصوصيات الحكم عند استنباطه من مصادره الشرعية، وحتىٰ لو فرضنا أن سائر المتون القرآنية والروائية خالية من هذا القيد، إلا أن ذكر هذا القيد هنا ـ وإن كان في مقام الإنكار والتوبيخ وبيان جذور الارتداد ـ يمكن أن يضيّق دائرة موضوع الارتداد، أو يخدش على الأقل في إطلاق بعض المتون الأخرى.

ثانياً: قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[1].

إن قوله تعالى: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ ظاهر في أن الآثار المذكورة للارتداد إنما تترتب في حالة خروج الإنسان من الدنيا وهو باقٍ على ارتداده وكفره. وربما يكون هذا التعبير إشارة إلى أن باب التوبة ـ الباطنية على الأقل ـ مفتوح له. والآية ساكتة عن مسألة قبول التوبة الظاهرية وعدمها. فالآيات الشريفة ذكرت العذاب الأخروي الذي ينتظر المرتد عن دينه واستثنت التائبين، ولكنّها لم تذكر العذاب والعقوبات الدنيوية فلم يُستثنَ التائبون

---

١. البقرة: ٢١٧.

منها. وفي المسألة أقوال وكلام لا يسع المجال للتعرض لها[١].

ثالثاً: قوله جلّ وعلا: ﴿كَيفَ يَهدِي اللهُ قَوماً كَفَرُوا بَعدِ إيمَانِهِم وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُم اَلبَيِّنَاتُ وَاللهُ لا يَهدِي القَومَ الظَّالِمِينَ. أُولَئِكَ جَزَاؤهُم أَنَّ عَلَيهِم لَعنَةُ اللهِ وَالمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجمَعِينَ. خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنهُم العَذَابُ وَلَا هُم يُنظَرُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعدِ ذَلِكَ وَأَصلَحُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٢].

والآية الأخيرة تُصرّح بقبول توبة المرتد الباطنية، أما الظاهرية فإن الآيات ساكتة عن نفي أو إثبات المُجازاة والعقوبات الدنيوية في صورة التوبة وعدمها.

رابعاً: يقول العلامة الطباطبائي ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿إنَّما التَّوبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيهِم وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً. وَلَيسَت التَّوبَةُ لِلَّذِينَ يَعمَلُونَ السَّيِئاتِ حَتّى إذَا حَضَرَ أَحَدَهُم المَوتُ قالَ إِنِّي تُبتُ الآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُم كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعتَدنَا لَهُم عَذَاباً أَلِيماً﴾[٣]: «إن الآية تبيّن أمر التوبة أعم مما إذا تاب العبد من الشرك والكفر إلى الإيمان أو تاب من المعصية إلى الطاعة

---

١. راجع إن احببت التوسعة كتاب (أحكام مرتد از نگاه اسلام وحقوق بشر)، سيف الله صرّامي، ص ٢٣٥ فما بعد.

٢. آل عمران: ٨٦ ـ ٨٩.

٣. النساء: ١٧ ـ ١٨.

بعد الإيمان، فإن القرآن يسمي الأمرين جميعاً بالتوبة... وعلى هذا فالمراد بقوله: ﴿يَعمَلُونَ السُّوءَ﴾ ما يعم حال الكافر والمؤمن الفاسق إذا لم يكونا معاندين في الكفر والمعصية... ومن هنا يظهر معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ أي أن عامل السوء بجهالة لا يقيم عاكفاً على طريقته ملازماً لها مدى حياته من غير رجاء في عدوله إلى التقوىٰ والعمل الصالح كما يدوم عليه المعاند اللجوج، بل يرجع عن عمله من قريب، فالمراد بالقريب العهد القريب أو الزمان القريب وهو قبل ظهور آيات الآخرة وقدوم الموت.

وكل معاند لجوج في عمله إذا شاهد ما يسوؤه من جزاء عمله ووبال فعله ألزمته نفسه على الندامة والتبرّي من فعله، لكنّه بحسب الحقيقة ليس بنادم عن طبعه وهداية فطرته، بل إنّما هي حيلة تحتالها نفسه الشريرة للتخلّص من وبال الفعل. والدليل عليه أنّه إذا اتفق تخلّصه من الوبال المخصوص عاد ثانياً إلى ما كان عليه من سيئات الأعمال، قال تعالى: ﴿وَلَو رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنهُ وإنَّهُم لَكَاذِبُونَ﴾[1]... ويتبيّن مما مرّ أن القيدين جميعاً أعني قوله: ﴿بِجَهالَةٍ﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ احترازيان يراد بالأول منها أن لا يعمل السوء عن عناد واستعلاء على الله، وبالثاني منهما أن لا يؤخر الإنسان التوبة إلى حضور موته كسلاً وتوانياً ومماطلة»[2].

---

١. الأنعام: ٢٨.

٢. الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي، ج ٤، ص ٢٤٥ ـ ٢٤٧.

هذا وقد تعرّض القرآن الكريم إلى مسألة الارتداد في آيات عديدة أخرىٰ، استفاد الفقهاء من الفريقين منها في تشخيص مفردات موضوع الحكم من قبيل الآيات (١٠٦ ـ ١١٠) من سورة اللنحل[١]، و(٨٥) من سورة آل عمران[٢]، وأمثالها.

الارتداد في روايات العامّة

وردت روايات عن طريق أبناء العامّة حول سيرة الرسول ﷺ ومعاملته للمرتدين حيث تاب بعضهم فعفا عنهم وخلّىٰ سبيلهم، وأبى آخرون فقتلهم[٣].

وهناك روايات تذمّ الارتداد وتبغضه من قبيل ما روي عن النبي ﷺ: **(إنّ من أبغض الخلق إلى الله تعالى لَمَن آمنَ ثمّ كفر)**[٤].

وروايات بيّنت حكم المرتدّ كما في الرواية عن النبيّ ﷺ: **(لا يحلّ دم**

---

١. ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكرِهَ وَقَلْبُهُ مُطمَئِنٌ بِالإِيمَانِ وَلٰكِن مَنْ شَرَحَ بِالكُفرِ صَدراً فَعَلَيهِم غَضَبٌ مِنَ اللهِ وَلَهُم عَذَابٌ عَظِيمٌ. ذٰلِكَ بِأَنَّهُم استَحَبُّوا الحَيَاةَ الدُّنيا عَلَى الآخِرَةِ وَأَنَّ اللهَ لَا يَهدِي القَومَ الكافِرِينَ. أُولٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِم وَسَمعِهِم وَأَبصَارِهِم وَأُولٰئِكَ هُم الغَافِلُونَ. لَا جَرَمَ أَنَّهُم فِي الآخِرَةِ هُمُ الخَاسِرُونَ. ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَروا مِنْ بَعدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

٢. ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيرَ الإِسلَامِ دِيناً فَلَن يُقبَلَ مِنهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الخَاسِرِينَ﴾.

٣. راجع السنن الصغير، للبيهقي، ج ٣، ص ٢٨١ وسنن النسائي، ج ٧، ص ١٠ والإصابة للعسقلاني، ج ٣، ص ٥٥٠ وكذا صحيح البخاري، ج ٩، ص ١٩ ومسند أحمد بن حنبل، ج ٣، ص ١٨٨ و ٢٨٧ وكنز العمّال، ج ١، ص ٣١٥.

٤. كنز العمّال، الهندي، ج ١، ص ٩٠.

امرىء مسلم إلّا في إحدى ثلاث: رجل زنىٰ وهو محصن، فرُجم. أو رجل قتل نفساً بغير نفس، أو رجل ارتدّ بعد اسلامه)[١].

وعن النبي ﷺ: **(من ارتدّ عن دينه فاقتلوه)**[٢].

وعنه ﷺ: **(من بدّل دينه فاقتلوه لا يقبل الله توبة عبدٍ كفر بعد اسلامه)**[٣].

ومن الروايات التي تفصّل في حكم المرتدّ رجلاً كان أم امرأة وتبيّن وجوب الاستتابة مطلقاً، قوله ﷺ: **(أيّما رجلٍ ارتدّ عن الإسلام فادعُه فإن تاب فاقبل منه وإن لم يتب فاضرب عنقه، وأيّما امرأة ارتدّت عن الإسلام فَادعُها فإن تابت فاقبل منها وإن أبت فاستتبها)**[٤].

أمّا سيرة الأصحاب من طريق العامّة أيضاً فنذكر منها، عن سعيد بن عبد العزيز التّنوخي: (أنّ امرأةً يقال لها أُمُّ قُرفة كفرت بعد إسلامها، فاستتابها أبو بكر فلم تتب فقتلها)[٥].

وفي رواية عن أنس قال: (بعثني أبو موسىٰ بفتح [بنفرٍ] إلى عمر فسألني عمر، وكان ستّة نفرٍ من بكر بن وائل قد ارتدّوا عن الإسلام ولحقوا

---

١. سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٨٤٧ سنن الترمذي، ج ٤، ص ٤٠٠، سنن النسائي، ج ٧، ص ١٠٤، مسند أحمد، ج ١، ص ٦٣.
٢. كنز العمّال، الهندي، ج ١، ص ٩٠.
٣. المصدر السابق.
٤. كنز العمّال، ج ١، ص ٩١.
٥. المصدر السابق، ص ٣١٥، والسنن الصغير، ج ٣، ص ٢٧٨.

بالمشركين. فقال: ما فعل النفر من بكر بن وائل؟ قلت: يا أميرالمؤمنين قوم قد ارتدّوا عن الإسلام ولحقوا بالمشركين ما سبيلهم إلاّ القتل. فقال عمر: لئن أكون أخذتُهُم سلماً أحبّ إليّ ممّا طلعت عليه الشمس من صفراء وبيضاء. قلت: يا أميرالمؤمنين ما كنت صانعاً بهم لو أخذتهم؟ قال لي: كنت عارضاً عليهم الباب الذي خرجوا منه أن يدخلوا فيه فإن فعلوا ذلك قبلت منهم وإلاّ استودعتهم السجن)[١].

وعن سليمان بن موسىٰ قال: (كان عثمان بن عفّان يدعو المرتدّ ثلاث مرّات ثمّ يقتلهُ)[٢].

وفي رواية: (... أنّ عليّاً استتاب رجلاً كفر بعد إسلامه شهراً فأبىٰ فقتله)[٣].

وفي أخرىٰ: (أُتِيَ عليٌّ عليه السلام بزنادقة فأحرَقَهُم)[٤].

من خلال ما مرّ من الروايات يمكننا التعرّف على الجوّ العام الموجود بين أوساط العامّة في زمن الأئمّة المعصومين عليهم السلام ونوع المفاهيم والنظرة حول المرتدّ، ويمكن تلخيص ذلك بما يلي:

١. إنّ دم المرتدّ ليس محترماً، فقتله جائز بل واجب في بعض الأحيان.

---

١. المصدر السابق، ص ٣١٢.
٢. المصدر السابق، ج ١، ص ٣١٣.
٣. المصدر السابق.
٤. صحيح البخاري ج ٩ ص ١٩ وسنن الترمذي ج ٤ ص ٤٨.

٢. استتابته أو دعوته للإسلام واجبة، وإن كانت بعض الروايات ساكتة عن ذلك، لكن تدلّ عليها مجاميع أخرىٰ.

٣. حكم المرأة مختلَف فيه، لكنّه أخفّ من حكم الرجل، كالحبس والاسترقاق وغيرها.

٤. يمكن استظهار أنّ وجوب قتل المرتدّ وتحت أي ظرف وشرط غير مسلّم فيه، وإنّما يرجع في ذلك إلى الحاكم ونظره في تحديد نوع العقوبة.

٥. لا يوجد تفصيل بين الفطري والملّي في الروايات.

٦. لا توجد تفصيلات أخرىٰ في أحكام المرتدّ كبينونة الزوجة وتقسيم الإرث وأمثالها.

هذا وإنّ فتاوىٰ فقهاء المذاهب الأربعة مختلفة، لكنّها لا تتعدّىٰ ما لخّصناه من هذه النقاط الستّة. ومن أحبّ التفصيل فليراجع الكتب المطوّلة[١].

الارتداد في فقه الإمامية

بعد هذه النبذة المختصرة، نحاول البحث عن مسائل مهمّة تفيدنا في تحديد أحكام المرتدّ من خلال التعرّض لروايات المعصومين عليهم السلام وآراء الفقهاء (أعلى الله مقامهم).

---

١. راجع كتاب موارد السجن في النصوص والفتاوىٰ، الطبسي، ص ٢٢٩، فما بعد، وكتاب أحكام مرتد، از ديدگاه اسلام و حقوق بشر، صرّامي، ص ١٦٥ فما بعد.

١. تحديد موضوع الارتداد

هناك مجموعة من الروايات تعرّضت إلى مسألة الارتداد بشكل عام من دون تفصيل وتحت عنوان من ارتدّ أو رجع عن الإسلام وأمثالها، من قبيل صحيحة عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام في حديث قال: **(قلتُ: فنصراني أسلم ثم ارتدّ؟ قال: يُستتاب فإن رجع وإلاّ قُتل)**[١].

وفي رواية جميل بن دراج وغيره عن أحدهما عليهما السلام **(في رجل رجع عن الإسلام...)**[٢].

وفي رواية الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام **(أنّ رجلاً من المسلمين تنصّر...)**[٣].

لكن هناك روايات تفصّل بعض الشيء فتذكر الجحد في موضوع الارتداد من قبيل معتبرة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: **(ومن جحد نبيّاً مرسلاً نبوّته وكذّبه فدمه مباح، قال: فقلتُ: أرأيت من جحد الإمام منكم ما حاله؟ فقال: من جحد إماماً من الله وبرىء منه ومن دينه فهو كافر مرتدّ عن الإسلام...)**[٤].

---

١. وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ٢٨، أبواب حد المرتدّ، باب ٣، ح ١ وسندها: محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيىٰ، عن العمركي، عن علي بن جعفر، عن اخيه عليه السلام في حديث.

٢. المصدر السابق، باب ٣، ح ٣ وسندها: وعن محمد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمد بن عيسىٰ، عن علي بن حديد، عن جميل بن درّاج وغيره، عن أحدهما عليهما السلام ...

٣. المصدر السابق، باب ١، ح ٤ وسندها: وعن محمد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن موسىٰ بن بكر، عن الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام.

٤. المصدر السابق، باب ١، ح ١ وسندها: محمد بن علي بن الحسين، بإسناده عن الحسن بن محبوب،

وكذا في موثّقة عمّار الساباطي قال: (**سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كلُّ مسلم بين مسلمين ارتدّ عن الإسلام وجحد محمداً صلى الله عليه وآله نبوّته وكذّبه فإنّ دمه مباح...**)[١].

وفي رواية داود بن كثير الرقيّ قال: (**قلت لأبي عبد الله عليه السلام: سنن رسول الله صلى الله عليه وآله كفرائض الله عزّ وجلّ؟ فقال: إن الله عزّ وجلّ فرض فرائض موجبات على العباد، فمن ترك فريضة من الموجبات فلم يعمل بها وجحدها كان كافراً...**)[٢].

والجحد في اللغة هو: نفي ما في القلب إثباتُه، وإثبات ما في القلب نفيه، قال عزّ وجلّ: ﴿**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُم**﴾[٣] يقال: جحد جحوداً وجحداً[٤].

وفي لسان العرب: الجحد نقيض الإقرار كالإنكار والمعرفة، والجحود هو الإنكار مع العلم[٥].

ويؤيّد ذلك أيضاً ما ذكرناه سابقاً في تفسير قوله تعالى: ﴿**مِنْ بَعدِمَا تَبَيَّنَ**

عن أبي أيوب، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث.

١. المصدر السابق، باب ١، ح ٣. وسندها: وبالإسناد عن ابن محبوب، عن هشام بن سالم، عن عمّار الساباطي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام.

٢. وسائل الشيعة، ج ١، أبواب مقدمة العبادات، باب ٢، ح ٢ وسندها: وعن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن داود بن كثير الرقي...

٣. النمل: ٤١.

٤. مفردات ألفاظ القرآن، الاصفهاني، ص ١٨٧.

٥. لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ١٨٢.

لَهُم الهُدَىٰ﴾.

وهناك روايات أخرىٰ بهذا المضمون تجعل الجحود كقيد للحكم، من جملتها هذه الرواية التي في سندها عبد الرحيم القصير الذي لم تثبت وثاقته[١]، عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ أنّه كتب إليه عبد الملك بن أعين: (**سألت رحمك الله عن الإيمان؟ والإيمان هو الإقرار ـ إلى أن قال: والإسلام قبل الإيمان، وهو يشارك الإيمان، فإذا أتى العبد بكبيرة من كبائر المعاصي أو بصغيرة من صغائر المعاصي التي نهىٰ الله عنها، كان خارجاً من الإيمان ساقطاً عنه اسم الإيمان وثابتاً عليه اسم الإسلام، فإن تاب واستغفر عاد إلى الإيمان، ولا يخرجه إلى الكفر إلّا الجحود والاستحلال، أن يقول للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال ودان بذلك، فعندها يكون خارجاً من الإسلام والإيمان، وداخلاً في الكفر...**) الحديث[٢].

فجملة (لا يخرجه إلى الكفر إلّا الجحود والاستحلال) ظاهرة بل صريحة في المطلوب.

كما أن في الرواية المعتبرة التي رواها الكليني رحمه الله دلالة على المطلوب،

---

١. راجع معجم رجال الحديث، الخوئي، ج ١٠، ص ١٠.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢٨، أبواب حدّ المرتدّ، باب ١٠، ح ٥٠، وأصول الكافي، ج ٢، ص ٢٧ وسندها: وعن علي بن إبراهيم، عن العباس بن معروف، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن حمّاد بن عثمان، عن عبد الرحيم القصير، عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث...

حيث روى عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن بكر بن صالح، عن القاسم بن بريد، عن أبي عمرو الزبيري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **(الكفر في كتاب الله عزّ وجلّ على خمسة أوجه: فمنها كفر الجحود على وجهين، والكفر بترك ما أمر الله عزّ وجلّ به، وكفر البراءة، وكفر النعم، فأما كفر الجحود فهو الجحود بالربوبية، والجحود على معرفة، وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم أنه حق قد استقرّ عنده، وقد قال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾...)** الحديث[1].

وفي رواية أخرىٰ عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قـال: **(لو أنّ العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا)**[2]، وفي سندها محمد بن سنان الذي لم تحرز وثاقته عند السيّد الخوئي رحمه الله[3]، ولكن السيّد محمد سعيد الحكيم (حفظه الله) يثبت وثاقته في كتابه مصباح المنهاج فراجع[4].

ودلالتها في إثبات المطلوب تامّة، بل إنّ عبارة (جهلوا) تشمل حتّى الجهل المركّب، وحينئذٍ إذا توصّل أحد من خلال الاستدلال والبحث إلى

---

١. وسائل الشيعة، ج ١، أبواب مقدمة العبادات، باب ٢، ح ٩.

٢. أصول الكافي، ج ٢، ص ٣٨٨، ح ١٩، وسندها: محمد بن يحيىٰ، عن احمد بن محمد، عن محمد بن سنان، عن ابن بكير، عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام...

٣. راجع معجم رجال الحديث، ج ١٦، ص ١٣٨، فما بعد.

٤. مصباح المنهاج، كتاب الطهارة، ج ١، ص ٢٩٩، قال: وحيث ظهر وهن أدلة الجرح فالمتعيّن البناء على وثاقة الرجل بل رفعة مقامه، اذ لا ريب في أنّ له نحو اختصاص بالأئمة الثلاثة الكاظم والرضا والجواد عليهم وعلى آبائهم آلاف التحية والسلام... بل الظاهر أنّه من ذوي أسرارهم نظير صفوان، كما يشهد به جمعهما في كثير من أخبار المدح وغيرها، ممّا ذكره الكشي في ترجمة الرجل.

نتيجة تعتبر في نظر الآخرين كفراً ـ أو متّفقاً على كفرها ـ لكنّه لم يصدق عليه أنّه جاحد، إذ يقول: إنّني توصّلت إلى ذلك من خلال البحث العلمي، وقد أكون مشتبهاً في ذلك أي أنَّه لم يتخذ موقفاً ـ وإلا فاتخاذ الموقف قد يجر إلى تحمّل نتائج عمله ـ مثل هذا الشخص يكون مشمولاً بالرواية ولا يعدّ كافراً، وإن كان ليس بمؤمن أيضاً. فإن حصر الناس في المؤمن والكافر حصر غير حاصر، وإن الظاهر من الروايات وجود الواسطة بينهما وهو القاصر بوجه من الوجوه.

وللشهيد الشيخ مطهري كلاماً في هذا المجال يجدر الإنتباه إليه يقول: «... كثيرٌ منّا مسلمون تقليديون جغرافيون وأصبحنا مسلمين لأن آباءنا وأمهاتنا كانوا مسلمين وقد نشأنا وترعرعنا في أوساط مسلمة. أما الإسلام الواقعي الذي يحمل القيمة الروحية السماوية فهو في أن يكون الشخص قد استوعب حقيقة التسليم في قلبه، وأوسع صدره للحقيقة، فيقبل ما هو حق ويعمل به بعد أن يكون قد قبله علىٰ أساس الفحص والتحقيق من جهة، وعلىٰ أساس التسليم وعدم التعصب من جهة أخرىٰ.

فلو أن إنساناً يتمتع بصفة التسليم للحقيقة ولكنه لعلل أخرىٰ لم يهتد إلىٰ حقيقة الإسلام فهو لا يكون حينئذٍ مقصراً، والله سبحانه لا يعذّبه، وإنّما هو من الناجين، حيث يقول الله سبحانه: **﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾**[1].

---

١. الإسراء: ١٥.

أي من المستحيل أن يعذب الله إنساناً دون أن تكون الحجة عليه تامة. وعلماء الأصول يصطلحون علىٰ مفاد هذه الآية المؤيد لحكم العقل باصطلاح «قبح العقاب بلا بيان» ومعناه أن الله سبحانه إذا لم يبيّن الحقيقة كاملة لعباده فمن القبيح أن ينزل بهم عقابه.

ولو بحثنا عن مثال لهذه الحقيقة فمن الممكن أن نجد أفراداً يملكون أرواحاً مستسلمة للحق وإن لم يكن لها اسم الإسلام. وديكارت الفيلسوف الفرنسي نموذج جيد لهذا الطراز من الناس حسب تصريحاته عن نفسه. وقد سجل شرحاً لحاله تضمن أن فلسفته بدأت من الشك، إذ إعتراه الشك في كل معلوماته وبدأ من الصفر فقال: «أنا أفكر إذن أنا موجود»... وقد بدأ يقترب قليلاً قليلاً من موضوع إختيار الدين، فاختار الدين المسيحي لأنّه الدين الشائع في وطنه.

وله حديث رائع يقول فيه: «إنني لا أدّعي أن المسيحية قطعاً أفضل دين في الأرض، ولكني أقول أن المسيحية هي الأفضل بالقياس إلىٰ الأديان التي أعرفها وقد تناولتها بالبحث والتحقيق. وليس لي أي عداء مع الحقيقة فقد يكون هناك في أماكن أخرىٰ من الدنيا دين يرجح المسيحية، إنه لا علم لي فلعل ديناً ومذهباً يوجد في إيران هو أفضل وأحسن من المسيحية».

فأشخاص كديكارت لا يمكن تسميتهم بالكفار لأن هؤلاء لا يتصفون بالعناد ولا يخفون الحق وليس الكفر إلا العناد وتغطية الحقيقة.

هؤلاء مسلمون بالفطرة وإذا كنّا لا نستطيع تسميتهم بالمسلمين فنحن أيضاً لا نستطيع تسميتهم بالكافرين، وذلك لأن تقابل المسلم والكافر ليس من قبيل تقابل السلب والإيجاب أو تقابل الملكة وعدمها ـ باصطلاح الفلاسفة والمنطقيين ـ وإنما هو من قبيل تقابل الضدين لأنهما شيئان وجوديان وليس أحدهما وجودياً والآخر عدميّاً»[١].

ويقول آية الله الشيخ السبحاني (حفظه الله) بعد ذكر بعض الروايات الخاصّة بالمقام، كرواية حمران: (**سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستضعفين، قال: إنّهم ليسوا بالمؤمنين ولا بالكافرين وهم المرجون لأمر الله**) وعن أبي جعفر الباقر عليه السلام (**في تفسير قوله سبحانه: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ... لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ فيدخلوا في الكفر ﴿وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ فيدخلوا في الإيمان، فليس هم من الكفر والإيمان في شيء**).

وبعد كلام تفصيلي، قال: «إلى هنا خرجنا بهذه النتيجة: أنّ القاصر في مجال المعرفة لا مؤمن ولا كافر، الاّ فيما كان العقل والفطرة كافيين في التعرّف على الحقّ وتمييزه عن الباطل كأصل المعرفة بالله وبعض صفاته، ويكون الكفر عندئذٍ عن تقصير ولا يكون الإنسان جاحداً لخالقه وبارئه إلاّ لعامل روحي أو مادّي يدفعانه إلى الإنكار والجحد، أو الشكّ والترديد، وأمّا ما وراء ذلك فالجاهل القاصر متصوّر ومحقّق فهو ليس بمؤمن ولا كافر

---

١. العدل الإلهي، مرتضى مطهري، ص ٣٢٣.

بالمعنىٰ الذي عرفت»[١].

ومن الواضح أن الكلام يقع في الشاك الذي تتساوىٰ عنده نسبة التصديق والإنكار، أما في حالة الشبهة التي قد تعتري الإنسان في بعض الأحيان، فمثل هذا الشخص قد يكون خارجاً تخصصاً من هذا البحث، لأن مجرد الشبهة لا توصل الإنسان إلى الشك الموجب للكفر.

وحينئذٍ إذا أمكن حمل الروايات العامّة على مورد الجحد وتقييدها به، فسوف لا يكون موضوع حكم الارتداد صرف تغيير العقيدة والرجوع عن الإسلام وإنّما لا بدّ من وجود إنكار مرافق للعلم بأحقّية الإسلام أو بعد تمامية الحجّة على أحقّيته.

لكن هذا الجمع بين الروايات غير صحيح كما يبدو، لأنّه لا يوجب التخصيص والتقييد إذ إنّ روايات الجحد ليست في مقام بيان الحكم الوارد في الخطابات العامّة، لعدم وجود تنافي بين حكم الخاص والعام أو المقيّد والمطلق، وإنّما يصحّ التقييد والتخصيص في صورة وجود التنافي بين الحكمين. وحينئذٍ يمكن التمسّك بإطلاق (من ارتدّ) وتطبيق أحكام المرتدّ على كل مرتدّ جاحداً كان أم غير جاحد.

إلاّ أنّ هناك روايات أخرىٰ يمكن أن تفيدنا في تشخيص موضوع الارتداد بنحو آخر، كهذه الرواية التي يمكن الاعتماد على سندها: **(عدّة من**

---

١. الإيمان والكفر، السبحاني، ص ٩٧ ـ ٩٨.

أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه عن خلف بن حمّاد عن أبي أيّوب عن محمد بن مسلم قال: كُنت عند أبي عبد الله عليه السلام جالساً عن يساره وزرارة عن يمينه فدخل عليه أبو بصير فقال: يا أبا عبد الله ما تقول فيمن شكّ في الله؟ فقال: كافر يا أبا محمد. قال: فشكّ في رسول الله؟ فقال: كافر، ثمّ التفت إلى زرارة فقال: إنّما يكفر إذا جحد)[١].

فقد حصر الإمام عليه السلام الشاكّ الذي يُعدّ كافراً بالجحود.

والعلاّمة المجلسي رحمه الله في شرحه لهذا الحديث الشريف احتمل لقوله عليه السلام لزرارة (إنّما يكفر إذا جحد) أربعة وجوه:

الثاني من تلك الوجوه هو: «أن يكون المراد أنّ الشكّ في أصول الدين مطلقاً إنّما يصير سبباً للكفر بعد البيان وإقامة الدليل، ومن لم تتمّ عليه الحجّة ليس كذلك، فالمستضعف الذي لا يمكنه التمييز بين الحقّ والباطل ولم تتمّ عليه الحجّة ليس بكافر كما زعِمه زرارة. وقيل: إنّما ذلك في الرسول، وأمّا الشاكّ في الله فهو كافر، لأنّ الدلائل الدالّة على وجوده أوضح من أن يشكّ فيها ولا ينكره إلّا معاند مباهت»[٢].

وهذا الاحتمال أقرب لما نريد الوصول إليه فإنّ صدر الرواية الشريفة جعلت مطلق الشكّ كافياً في اعتبار الكفر إلاّ أنّ عجزها الذي يُعدّ قرينة

---

١. وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ٢٨، ص ٣٥٦، باب ١٠، ح ٥٦ والكافي، الكليني، ج ٢، ص ٣٩٩، باب الشكّ، ح ٣.

٢. مرآة العقول، المجلسي، ج ١١، ص ١٨٣.

متّصلة في فهم المراد يرفع توهّم هذا الإطلاق. خاصّة وأنّ عبارة (من شكّ) أو (فشكّ) قد صدرت من السائل لا من الإمام، فيمكن القول بأنّ الإمام مع فرض أو احتمال أنّ مراد السائل من الشكّ هو الشكّ المقرون بالجحود، قد أجابه بهذا الجواب المطلق، ثمّ من أجل رفع التوهّم ذكر الجملة الأخيرة ليُعلم أنّ الكافر هو الجاحد وإلاّ فالشكّ بمجرّده أمر نفسي باطني لا يوجب الكفر. وهذا الاستظهار في مقابل ما ورد في بعض الروايات من الإطلاق في السؤال وعدم التفصيل في الجواب حيث يستظهر منها صدور الحكم بشكل مطلق.

أمّا ما نحن فيه فإنّ التفصيل الذي ورد بعد السؤال والجواب يوضّح موضوع الحكم ويرفع توهّم الاطلاق فيه.

ويؤيد ذلك ما ورد عن الإمام الباقر عليه السلام: **(كل شيء يجرّه الإقرار والتسليم فهو الإيمان، وكل شيء يجرّه الإنكار والجحود فهو الكفر)**[1].

وفي رواية عن الإمام الباقر أو الصادق عليهما السلام في قول إبراهيم عليه السلام اذ رأى كوكباً ﴿هٰذا رَبِّي﴾: **(إنّما كان طالباً لربّه ولم يبلغ كفراً، وإنه مَن فكّر مِن الناس في مثل ذلك فإنه بمنزلته)**[2].

إذا تمّ هذا الاستدلال نستطيع القول إنّ مطلق الشكّ بالله والرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا يعدّ كفراً بل يتحقّق الكفر بعد العلم بأحقيّة الله والرسول أو احتمال

---

١. الكافي، ج ٢، ص ٣٨٧، ح ١٥.
٢. بحار الانوار، المجلسي، ج ١، ص ٨٧، ح ١٠.

أحقّيتهما ثمّ ينفي ذلك وينكره فيكون جاحداً ويترتّب الكفر على هذا الجحود.

ولا يقال: إنّ هذا الادّعاء مخالف للإجماع فإنّه يقال: لا يوجد تسالم على إحراز الإجماع، بل قد أُثبت خلاف ذلك، وقد نقلنا قولي أبي الصلاح الحلبي في الكافي وأبي الحسن الصّهرشتي في إصباح الشيعة في تعريف الارتداد الاصطلاحي حيث جعلا موضوع الارتداد الكفر مع الجحود، فلا مجال لادّعاء الإجماع.

ثمّ إنّه يمكن ادّعاء أنّ غالب فقهائنا إنّما اعتبروا مطلق الكفر ـ وإن لم يستبطن الجحود ـ ارتداداً لأنّ أحقّية الإسلام واضحة لا غبار عليها وأنّ الدلائل الآفاقية والأنفسية التي تثبت أحقّيته لا يمكن إنكارها أو الشكّ فيها إلاّ عن جحود وعناد.

ويؤيّد هذا الادّعاء ما أفاده الشهيد الأول ﷺ في كتاب الدروس حيث يقول: «ولو أمَرَ بحلّ شبهته احتمل الإجابة؛ لأنّ أصل الدعوة الحجّة، و ـ احتمل ـ عدمه إذ الحقّ لا لبس فيه والخيالات لا حصر لها فربّما تمادىٰ كفره»[1].

فقد اعتبر الشهيد الأوّل وضوح أحقّية الإسلام أمراً مسلّماً، ولذا استدلّ به على عدم وجوب الإجابة. وقد يشير هذا إلى أنّه في العرف العلمي لفقهائنا

---

١. الدروس، الشهيد الأول، ج ٢، ص ٥٤.

ـ على الأقل في نظر الشهيد الأوّل ـ تعتبر هذه المسألة أصلاً موضوعيّاً، بلحاظ أنّ أحقّية الإسلام واضحة، لذا فمنكره أو الشاكّ فيه جاحد ومعاند. ولعلّ هذا الأصل الموضوعي المرتكز في ذهن كثير من فقهائنا أدّى إلى عدم إشارتهم إلى مسألة الجحود الواردة في بعض الروايات، وهذا يكفي في ردّ ادّعاء الإجماع المذكور.

وعندئذٍ إذا شككنا في خروج المسلم الشاك عن الإسلام، ألا يمكن أن نستصحب إسلامه؟

٢. المرتدّ الفطري والملّي

في صحيفة عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه أبي الحسن عليه السلام قال: **(سألته عن مسلم تنصّر، قال: يُقتل ولا يُستتاب. قلت: فنصراني أسلم ثمّ ارتدّ؟ قال: يستتاب فإن رجع، وإلاّ قُتل)**[١].

يستفاد من هذه الرواية أنّ المرتدّ على قسمين: أحدهما المرتدّ الذي لم يسبق إسلامه ـ الذي ارتدّ عنه ـ كفر. والآخر الذي كان إسلامه مسبوقاً بالكفر. فعبارة (مسلم تنصّر) وإن كانت غير واضحة في كون هذا الإسلام مسبوقاً بالكفر أم لا، إلاّ أنّ السؤال الثاني يوضّح هذا المطلب. ومن الواضح أنّه لا خصوصية للنصرانية هنا، بل يمكن سريان الحكم لمطلق الكفر.

---

١. وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ٢٨، باب ١، ح ٥، الكافي، الكليني، ج ٧، ص ٢٥٧، ح ١٠.

فلا خلاف في وجود هذا التقسيم، إلاّ أنّ الخلاف في تـفاصيل المسألة بالنسبة للمرتدّ الفطري، وأنّه هل يكفي في اعتبار إسلام المرء انعقاد نطفته من أحد أبوين مسلمين أم هناك شروط أخرىٰ؟

وبعبارة ثانية، كيف يتحدّد إسلام المرء وكفره؟

أ) قيل بكفاية انعقاد نطفته من أحد أبوين مسلمين ليكون مسلماً بالتبع. وكذا تبعية الولد لأبويه الكافرين.

ب) وقيل: لا بدّ ـ علاوة على ذلك ـ من إظهار إسلامه بعد بلوغه، فـإذا ارتدّ بعد ذلك عن الإسلام اعتبر مرتدّاً فطريّاً.

وقد ذهب إلى القول الثاني:

١. الإمام الخميني قال: «المرتدّ، وهو من خرج عن الإسلام واخـتار الكفر، على قسمين: فطري وملّي، والأوّل من كان أحد أبويه مسلماً حـال إنعقاد نطفته ثمّ أظهر الإسلام بعد بلوغه ثمّ خرج عنه، والثاني من كان أبواه كافرين حال إنعقاد نطفته ثمّ أظهر الكفر بعد البلوغ فصار كافراً أصـليّاً ثـمّ أسلم ثمّ عاد إلى الكفر»[١].

٢. وكذا آية الله السيّد أحمد الخونساري، حيث ذكر حسنة محمد بن مسلم عن أبي جعفر: (**سألت أبا جعفر عن المرتدّ، قال: من رغب عن دين الإسلام وكفر بما أنزل الله على محمد بعد إسلامه، فلا**

---

١. تحرير الوسيلة، الإمام الخميني، ج ٢، ص ٣٦٦، مسألة ١٠.

توبة له وقد وجب قتله وبانت عنه امرأته ويقسم ما ترك على ولده) وقال: «ولعلّ الظاهر منها الإسلام الحقيقي لا التبعي»[١].

٣. وقال آية الله الشيخ بهجت (حفظه الله) ما ترجمته: «المرتدّ الفطري، المولود من أب مسلم أو أم مسلمة وكان هو أيضا مسلماً، ثمّ خرج عن الدين»[٢].

٤. أمّا صاحب جواهر الكلام رحمه الله فقد تردّد في صدق الارتداد على من أظهر الكفر بعد بلوغه، لأنّ الذي بلغ ولم يُظهر الإسلام ولم يوصف به بل تحقّقت فيه موجبات الكفر لا يصدق عليه معنى الرجوع عن الإسلام لأنّه لم يكن مسلماً حقيقة.

قال بعد ذكر آراء بعض المتقدّمين: «لكن قد عرفت سابقاً أنّ ما حضرنا من النصوص ظاهر في الحكم بردّة من وصف الإسلام عن فطرة، بل هو الموافق لمعنى الارتداد الذي هو الرجوع، ولا دليل يدلّ على الاكتفاء بالاسلام الحكمي...إلى آخر كلامه»[٣].

قد يقال:

أمّا ما قيل من دلالة الروايات التي تذكر وجوب دفن الأمّ التي ماتت وهي

---

١. جامع المدارك، الخونساري، ج ٥، ص ٢٩٠.
٢. رسالة توضيح المسائل، بهجت ـ واژه‌ها و اصطلاحات فقهي، ص ٢٨.
٣. جواهر الكلام، النجفي، ج ١٤، ص ٦٤٦.

حامل بجنين إنعقدت نطفته من أبوين أحدهما مسلم، وما دلّ على وجوب عزل ميراثه (نصيبه من الإرث) وهو في بطن أمّه باعتباره مسلماً. فإنّ هذه الروايات وإن دلّت على حكمه بالإسلام ولكن مجرّد جريان حكم من أحكام المسلمين عليه لا يستدعي الالتزام بحكم الشرع على هذا الجنين بجريان كلّ أحكام المسلم عليه إلّا على نحو القياس الباطل عندنا قطعاً.

ويؤيّد ما ذكرنا الروايات الدالّة على اعتبار الإسلام بالشهادتين والجنين لم ينطق بهما. من قبيل موثقة سماعة قال: (**قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن الإسلام والإيمان أهما مختلفان؟ فقال: إنّ الإيمان يشارك الإسلام، والإسلام لا يشارك الإيمان، فقلت: فصفهما لي فقال: الإسلام شهادة أن لا إله إلاّ الله، والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، به حُقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس...**)[1].

دفع إشكال

نعم هذه الرواية وأمثالها قد تدلّ بإطلاقها على كفاية تشهّد الصبي المميّز عرفاً ـ الذي يَفهم ولو بشكل إجمالي ـ بالشهادتين في اعتبار إسلامه.

فحينئذٍ قد يقال بعدم لزوم البلوغ في إظهار الإسلام.

لكن ربّما يقال: بأنّه يكفي في الانصراف عن هذا الظاهر هنا بقاعدة

---

١. الكافي، الكليني، ج ٢، ص ٢٥.

(الحدود تُدرأ بالشبهات)[1]، وما دام المميّز غير بالغ فهو غير مكلّف ـ إستصحاباً ـ فلا يجري عليه حكم المرتدّ الفطري.

هذا وهل يمكن الادّعاء بأنّه إذا كان الإسلام التبعي لا يحقّق الارتداد الفطري فكذلك الكفر التبعي لا يحقّق الارتداد الملّي بل لا بدّ من صدور موجبات الكفر منه بعد البلوغ أو عند التمييز لإثبات كفره الأصلي؟ وجهان.

ويمكن دعم القول بالإيجاب، بأنّ أحكام الكافر على أولاد الكفّار الواردة في الروايات والفتاوى من النجاسة وعدم جواز تملّكه وأمثالها لا تستدعي الالتزام بالقول بكفره الحقيقي ـ لما مرّ من القياس الباطل ولورود روايات بنجاة أطفال الكفّار يوم القيامة مثلاً ـ ففي إجراء مثل هذه الأحكام يكفي الكفر التبعي بخلاف ما نحن فيه وهذا ما يراه الإمام الخميني ﷺ وقد نقلنا قوله فيما سبق.

٣. إسلام أو كفر الأبوين

المشهور من أقوال العلماء هو ما أُشير إليه في بعض الروايات، وهو تعريف المسلم بـ(من ولد على الإسلام) يقول الشهيد الثاني في مسالك الأفهام: «فالمشهور بين الأصحاب أنّ الارتداد على قسمين فطري وملّي

---

١. من القواعد التي أرسلوها إرسال المسلّمات، قوله ﷺ: «تُدرء الحدود بالشبهات» ولم يرضها البعض لكن كثير من الفقهاء إرتضوها ومنهم السيد عبد الأعلى السبزواري، راجع كتاب مهذب الأحكام، ج ٢٧، ص ٢٢٦.

فالأوّل ارتداد من وُلد على الإسلام بأن انعقد حال إسلام أحد أبويه»[١].

وجاء في جواهر الكلام: «الأوّل من ولد على الإسلام لأبويه أو أحدهما وهو المسمّى بالفطري، وفي كشف اللثام المراد به من لم يحكم بكفره قط لإسلام أبويه أو أحدهما حين ولد ووصفه الإسلام حين بلغ، وظاهره كغيره اعتبار الولادة على الإسلام، بل اعتبار وصف الإسلام لو بلغ، فلو بلغ كافراً لم يكن مرتدّاً عن فطرة، وكأنّه أخذ القيد الثاني ممّا تسمعه في بعض النصوص من الرجل والمسلم ونحوهما ممّا لا يصدق على غير البالغ، بل ليس في النصوص إطلاق يوثق به في الاكتفاء بصدق الارتداد مع الإسلام الحكمي، ولعلّه لا يخلو من قوّة.

ولكن في مسالك الأفهام تبعاً لما في القواعد تفسير الفطري بمن انعقد وأبواه أو أحدهما مسلم بل ربّما نفى الخلاف فيه، بل ظاهره في ما يأتي المفروغية من ذلك من غير اعتبار وصف الإسلام عند البلوغ وهو مع أنّه مناف لحقيقة المرتدّ لغةً ليس في ما حضرنا من النصوص دلالة عليه حتّى الاطلاق...»[٢].

ثمّ نقل نصوصاً منها موثّقة الساباطي عن الصادقعليه السلام: **(كلّ مسلم بين مسلمين ـ وفي بعض النسخ بين مسلم ـ ارتدّ عن الإسلام...)**[٣]

---

١. مسالك الأفهام، الشهيد الثاني، ج ٢، ص ٣٥٨.

٢. جواهر الكلام، النجفي، ج ١٤، ص ٦٣٨.

٣. وسائل الشيعة، ج ٢٨، أبواب حكم المرتدّ، باب ١، ح ٣.

وصحيحة الحسين بن سعيد (رجل ولد على الإسلام)[1].

لكن لو رفعنا اليد قليلاً عن الجمود على المعنىٰ اللفظي لعبارة (ولد على الإسلام) لوجدنا أنّ كلمة (علىٰ) قد تستعمل في موارد أخرىٰ كالظرفية والمرافقة. فربّما كان المعنىٰ المقصود ولد في محيط الإسلام أو مع الإسلام.

وقد يتقرّب هذا المعنىٰ بعد الرجوع إلى بعض الشواهد ففي قوله تعالىٰ: **﴿فَأَقِمْ وَجهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيَها لاَ تَبدِيلَ لِخَلقِ اللهِ ذٰلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ وَلٰكِنَ أَكثَرَ النَّاسِ لاَ يَعلَمُونَ﴾**[2] وردت روايات في تفسير هذه الآية تطبق معنى الفطرة على الإسلام.

كما في صحيحة زرارة (سألت أبا عبد الله عليه السلام **عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿فِطرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيَها﴾ قال: فطرهم جميعاً على التوحيد)**[3].

وفي صحيحة أخرى لزرارة عن الإمام محمد الباقر عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (**كلّ مولود يولد على الفطرة**)[4]. وفي بعض الروايات عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم جاء: (**الشقيّ من شَقِيَ في بطن أُمّه والسعيد من سعد في بطن أُمّه**).

لكن هناك رواية عن الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام في تفسير هذه الرواية

---

١. المصدر السابق، ح ٦.
٢. الروم: ٣٠.
٣. الكافي، ج ٢، ص ١٢.
٤. التوحيد، الصدوق، ص ٣٣١.

الأخيرة قال: (**الشقي من عَلِمَ الله وهو في بطن أُمّه أنّه سيعمل أعمال الأشقياء والسعيد من عَلِمَ الله وهو في بطن أُمّه أنّه سيعمل أعمال السعداء**)[١].

ولو جمعنا ما ذكر من الآية وتفسيرها الروائي مع مرفوعة عثمان بن عيسىٰ (**كتب عامل أميرالمؤمنين‌ عليه السلام إليه: إنّي أصبتُ قوماً من المسلمين زنادقة وقوماً من النصارىٰ زنادقة، فكتب إليه: أمّا ما كان من المسلمين فمَن ولد على الفطرة ثمّ تزندق فاضرب عنقه ولا تستتبه، ومن لم يولد على الفطرة فاستتبه، فإن تاب وإلاّ فاضرب عنقه، وأمّا النصارىٰ فما هم عليه أعظم من الزندقة**)[٢].

وقد يستظهر أنّ عبارة (ولد على الإسلام) ناظرة إلى ما بعد الولادة من الوضع العائلي والاجتماعي الذي ولد وترعرع فيه المولود. فهناك فرق بين من تربّىٰ في مجتمع وجوّ إسلامي ثمّ ارتدّ عن الإسلام، وبين من لم يترب في مثل هذا المجتمع وإلاّ فالآية والروايات تقول: إنّ كلّ البشر يولدون على فطرة التوحيد مهما كانت عقيدة آبائهم، فالتفاوت بين الأفراد وما يحدّد فطرية المرتدّ أو ملّيته ليس في أصل الخلقة وانعقاد النطفة كما يبدو بل الجوّ الاجتماعي والعائلي الذي ولد وترعرع فيه.

وهذا ما احتمله آية الله السيّد الخونساري‌ رحمه الله في جامع المدارك، قال:

---

١. التوحيد، ص ٣٥٦.

٢. وسائل الشيعة، أبواب حدّ المرتدّ، باب ٥، ح ٥.

«وأمّا المرتدّ عن فطرة فالمعروف أنّه من انعقد حال اسلام أحد أبويه، وقد يفسّر بأنّه من أسلم أحد أبويه وهو طفل ثمّ بلغ ووصف الإسلام ثمّ ارتدّ. وفي خبر عمّار عن الإمام الصادقعليه السلام: (**كلّ مسلم بني مسلمين ارتدّ عن الإسلام وجحد محمّداًصلى الله عليه وآله نبوّته وكذّبه فإنّ دمه مباح**...) وهذا فيه إجمال من جهة أنّه لم يظهر المراد من كونه بين مسلمين، فيحتمل أن يكون النظر إلى كون النطفة حال إسلام الأبوين، وأن يكون النظر إلى النشوء والنمو بين المسلمين، ولو لم يكونا مسلمين قبل ذلك. لكن فيه اعتبار إسلامهما واعتبار إسلام الولد أيضاً وشموله للإسلام التبعي للأبوين محلّ إشكال»[١].

٤. توبة المرتدّ واستتابته

تكلّمنا في موضوع (الارتداد في القرآن) حول توبة المرتدّ من منظار قرآني. أمّا وجوب الاستتابة وعدمها، فالقرآن الكريم وإن كان ساكتاً عنها تصريحاً، إلاّ أنّه بيّن بشكل غير مباشر وظيفة الحاكم الشرعي في إرشاد المتّهم بالارتداد، وتوضيح سبيل الحقّ من سبيل الضلال. وذلك في قوله تعالى: ﴿**مِنْ بَعدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُم الهُدىٰ**﴾ كما أشرنا إلى ذلك سابقاً، فإنّ التوبيخ الوارد مقيّد بكونه بعد إتمام الحجّة وقيام البيّنات، وحينئذٍ يُعدّ المنكر للدين مرتدّاً.

جامع المدارك، الخونساري، ج ٥، ص ٢٩٢.

من هنا فلا بدّ للحاكم عند إصدار الحكم أن يطمئن من توفّر هذا القيد في المتّهم، وأنّه هل توضّح له الدين الحقّ ووصلت له العقيدة السليمة من طريق سليم أم لا؟ وإلاّ فسوف لن يكون ـ على الظاهر ـ مشمولاً للتوبيخ والتهديد القرآني، وحينها قد يشكل إجراء الحكم عليه لدرء الحدود بالشبهات كما مرّ.

أمّا من حيث الروايات، فيقع الكلام في أمور:

١. وجوب استتابة المرأة المرتدّة، وعدم قتلها، وقبول توبتها، فلا خلاف فيه على الظاهر. وقد وردت روايات صحيحة في ذلك.

منها صحيحة ابن محبوب عن غير واحد من أصحابنا **(عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام: في المرتدّ يُستتاب فإن تاب وإلاّ قُتل، والمرأة إذا ارتدّت عن الإسلام أُستتيبت فإن تابت وإلاّ خلّدت في السجن وضيّق عليها في حبسها)**[1].

وكذا صحيحة حمّاد عن الإمام الصادق عليه السلام[2].

٢. بالنسبة للرجل المرتدّ، فقد وردت روايات مختلفة في مسألة استتابته وقبول توبته، دون تفصيل بين الفطري والملّي منها:

ألف) صحيحة ابن محبوب الآنفة الذكر، فهي مطلقة في وجوب استتابة المرتدّ، فطرياً كان أم مليّاً.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢٨، أبواب حدّ المرتدّ، باب ٤، ح ٦، والكافي، ج ٧، ص ٢٥٦.
٢. وسائل الشيعة باب ٤ ح ١.

ب) هناك روايات تدلّ بإطلاقها على أنّ المرتدّ بقسميه إذا تاب تُقبل توبته، ويُرفع عنه حكم القتل. كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفرعليه السلام قال: (... **ومَن جَحَدَ نبيّاً مُرسلاً نبوّته وكذّبه فدَمُه مباح؛ قال: فقلت: أرأيت من جَحَدَ الإمام منكم ما حالُه؟ فقال: من جحد إماماً بَرِيء من الله وبَريءَ من دينه فهو كافر مرتدّ عن الإسلام؛ لأنّ الإمام من الله ودينه دين الله ومن بريء من دين الله فهو كافر ودمُه مباح في تلك الحال، إلاّ أن يرجع ويتوب إلى الله عزّ وجلّ ممّا قال...**)[1].

ج) طائفة من الاخبار تقول: إنّ المرتدّ مطلقاً لا توبة له. كصحيحة محمد بن مسلم قال: (**سألت أبا جعفرعليه السلام عن المرتدّ، فقال: من رَغِبَ عن الإسلام وكفر بما أُنزل على محمدصلى الله عليه وآله بعد إسلامه فلا توبة له...**)[2].

إنّنا إذا حاولنا الجمع بين تلك الطوائف من الروايات يمكن التوصّل إلى احتمال كون المراد من قولهعليه السلام: (فلا توبة له) نفي حقّ التوبة منه، بمعنى أنّه لا يستحقّ شرعاً التوبة حتىٰ يتوجّب على الحاكم الشرعي أن يستتيبه، فتكون الصحيحة حينئذٍ مربوطة بالاستتابة لا التوبة.

وربّما يؤيّده تعبيرهعليه السلام بكلمة (له) التي تناسب الاستحقاق، ولذلك فقد ذكرعليه السلام وجوب القتل وتقسيم الأموال وبينونة الزوجة بعد هذه العبارة مباشرة، ليبيّن أنّ للحاكم أن لا ينتظر توبة المرتدّ ولا يطالبه بالتوبة، بل

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢٨، باب ١، ح ١.
٢. المصدر السابق، باب ١، ح ٢.

يمكنه ـ قبل أن يسمع توبته ـ تنفيذ حكم القتل والأحكام الأخرىٰ.

وقد يقال حينئذٍ: إنّ الاستتابة وإن لم تكن واجبة على المرتدّ الفطري، لكن لو فُرض أنّ المرتدّ تاب ووصل ذلك إلى الحاكم الشرعي بالإقرار، فإنّ توبته تقبل ويُعاد إلى المجتمع الإسلامي كفرد منه[١].

٣. أمّا من خلال فعل المعصوم عليه السلام، فقد وردت روايات تذكر تصرّفه عليه السلام من المرتدّين. وفي جميعها إشارة إلى استتابته عليه السلام لهم قبل إجراء الحكم. من قبيل معتبرة فضيل بن سيار: (**عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ رجلاً من المسلمين تنصّر، فأُتي به أميرالمؤمنين فاستتابه، فأبىٰ عليه فقبض على شعره ثمّ قال: طِئوا يا عباد الله، فوطؤوه حتّىٰ مات**)[٢].

٤. بالنسبة لاستتابة المرتدّ:

أ) هناك روايات تذكر أنّ مطلق المرتدّ يستتاب ثلاثة أيّام. مثل معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (**قال أميرالمؤمنين عليه السلام: المرتدّ عن الإسلام تُعزل عنه امرأته ولا تؤكل ذبيحته، ويستتاب ثلاثة أيّام فإن تاب وإلاّ قُتِل يوم الرابع**)[٣].

ب) في خصوص المرتدّ الفطري، وردت روايات تقول: إنّه لا يستتاب. كموثّقة عمّار الساباطي: (... **سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كلّ مسلم بين**

---

١. وهذا ما أفاده بعض علمائنا في بحث الخارج.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢٨، باب ١، ح ٤.

٣. المصدر السابق، ج ٢٨، باب ٣، ح ٥.

مسلمين ارتدّ عن الإسلام وجحد محمّداًﷺ نبوّته وكذّبه، فإنّ دمه مباح لمن سمع ذلك منه... وعلى الإمام أن يقتله ولا يستتيبه)[١].

وجاء في صحيحة حسين بن سعيد: (**... قرأت بخط رجلٍ إلى أبي الحسن الرضاعليه السلام: رجلٌ وُلِدَ على الإسلام ثمّ كفر وأشرك وخرج عن الإسلام هل يُستتاب؟ فكتبعليه السلام: يُقتل)**[٢].

ج) يوجد تفصيل في بعض الروايات في مسألة استتابة المرتدّ حيث تفرّق بين المرتدّ الفطري والملّي، فتوجب استتابة الملّي ولا توجبها للفطري. كصحيحة علي بن جعفرعليه السلام المتقدّمة: (**عن أبي الحسنعليه السلام قال: سألته عن مسلم تَنَصَّر، قال: يُقتل ولا يُستتاب. قلتُ: فنصراني أسلم ثمّ ارتدّ، قال: يستتاب، فإن رجع، وإلاّ قُتل)**[٣].

ولا شكّ في أنّ هذه الروايات تقيّد إطلاق الروايات الدالّة على وجوب استتابة أي مرتدٍّ كان. وطبعاً الروايات التي تقيّد الاستتابة بثلاثة أيّام ستُحمل على غير المرتدّ الفطري. وقيل بأنّ مدّة الاستتابة تكون بحيث يمكن للمرتدّ أن يرجع فيها إلى الإسلام[٤].

وعلى أيّ حال فإنّ ما قرّبناه من مفاد الآيات القرآنية في مسألة المرتدّ،

---

١. المصدر السابق، ج ٢٨، باب ١، ح ٣.
٢. المصدر السابق، باب ١، ح ٦.
٣. المصدر السابق، ج ٢٨، ح ١.
٤. راجع موارد السجن في النصوص والفتاوى، الطبسي، ص ٢٢٨.

وأنّ التوبيخ مقرون بقيد إتمام الحجّة، يكون قرينة عامةّ على أنّ الاستتابة ناظرة إلى إتمام الحجّة هذه. ومن الواضح أنّ ضرورة إتمام الحجّة تبقىٰ قائمة ما دام هناك عِلم ـ أو ظنّ ـ بصدق المرتدّ في وجود شبهةٍ أو شكٍّ ما عنده.

ومن هنا فإنّ المرتدّ إذا طالب بحلّ إشكاله وشبهته، وعُلم صدقه في إرادة معرفة الحقّ، فإن إجابته مقدمة على قتله. لأن وجوب القتل إنّما يكون بعد إتمام الحجّة عليه وحلّ شبهته مع بقائه على كفره وجحوده.

٥. حدود الارتداد

المعروف أنّ حدود الارتداد هي نفس حدود الكفر ـ بإضافة الجحود كما أشرنا إليه ـ وهي إنكار الله تعالىٰ والرسول صلى الله عليه وآله، وتدلّ عليه الروايات الدالّة على أنَّ ما يُدخل الإنسان في زمرة المسلمين هو الشهادة بالتوحيد ورسالة النبيّ صلى الله عليه وآله، من جملتها موثّقة سماعة: (**قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن الإسلام والإيمان أهما مختلفان؟ فقال: إنّ الإيمان يشارك الإسلام، والإسلام لا يشارك الإيمان. فقلت: فصفهما لي، فقال: الإسلام شهادة أن لا إله إلّا الله والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله، به حُقنت الدماء، وعليه جرت المناكح والمواريث، وعلى ظاهره جماعة الناس...**)[1] وهو مورد اتّفاق الجميع.

---

١. الكافي، ج ٢، ص ٢٥.

هذا وقد ذكر فقهاؤنا أنّ إنكار أحد ضروريات الدين موجب للارتداد أيضاً. والمراد من ضروري الدين: ما تكون جزئيته من الدين بمرحلة بحيث لا ينكره مسلم يعيش في المجتمع الإسلامي. وقد عرّفه آية الله الشيخ بهجت (حفظه الله) بقوله: «هو ما لا ترديد في كونه جزء الدين مثل الصلاة والصوم»[١].

والظاهر أنّ ليس لضروري الدين موضوعية في كفر منكره، فإنكاره لا يوجب الكفر على نحو الاستقلالية. نعم يؤدّي إلى الكفر إذا كان ملازماً لإنكار هذين الاصلين ـ التوحيد والنبوّة ـ وهذه الملازمة لا بدّ أن تتحققّ عند المنكر لا عند الحاكم، بمعنىٰ أنّ على الحاكم الشرعي أن يتيقّن من كون المنكر يعلم بالملازمة بين إنكار الضروري وإنكار الأصل.

فإذا كان المتّهم لا يعلم بوجود الملازمة، لا يحكم عليه بالارتداد، سواء أكان قاصراً أم مقصّراً، أي سواء أكان عدم علمه نتيجة قصوره أم تقصيره أم تأثّره بآراء الآخرين، أم غير ذلك. فما لم يثبت علمه وعناده لا يحكم عليه بالارتداد.

وقد عرّف آية الله الشيخ بهجت (حفظه الله) الكافر بتعريفات مختلفة منها: «والذي أنكر ضروري الدين وأدّىٰ إنكاره إلى إنكار الله والرسول صلى الله عليه وآله وسلم»[٢].

---

١. توضيح المسائل، بهجت ـ واژه‌ها و اصطلاحات فقهي، ص ١٨.
٢. المصدر السابق، ص ٢٤.

والكلام نفسه يجري في مسألة إنكار المعاد، فالظاهر أنّ ليس له موضوعية في اعتبار الكفر على نحو الاستقلالية، بل موضوعيته استلزامية، كما في ضروري الدين[١].

٦. شروط المرتدّ

من خلال آراء الفقهاء يُعلم وجود أربعة شروط للمرتدّ كي يُحكم عليه بحكم الارتداد:

١ ـ البلوغ: فلا عبرة بإنكار الصبي غير البالغ. وقد دلّت عليه الروايات العامّة بشأن تكليف الأطفال، كرواية سليمان بن حفص المروزي عن الإمام عليه السلام: (**وإنّ الصبي لا يجري عليه القلم حتّىٰ يبلغ**)[٢].

وهي وإن كانت ضعيفة السند ـ كغيرها في هذا الباب ـ لكنّ الظاهر أنّ علماءنا اطمأنّوا بصدور هذا المضمون من المعصوم عليه السلام، نتيجة استفاضة الروايات بذلك المضمون بشكل يدعو إلى الاطمئنان.

٢. العقل: فلا يلتفت إلى إنكار المجنون حال جنونه، والسكران في حال

---

١. وإن كان آية الله السيد الخوئي قدس سره وبعضُ غيره يعتبر أن للمعاد موضوعية مستقلة.

راجع كتاب التنقيح، ج ٢، ص ٥٨، الهامش رقم ١، حيث يقول: قد اعتبر في الشريعة أمور على وجه الموضوعية... ومنها الاعتراف بالمعاد، وإن أهمله فقهاؤنا رحمهم الله، إلّا أننا لا نرى لإهمال اعتباره وجهاً، كيف وقد قُرن الإيمان به بالإيمان بالله سبحانه في غير واحد من الموارد ـ على ما ببالي ـ كما في قوله عز من قائل: ﴿إِنْ كُنتُم تُؤمِنُونَ بِاللهِ وَاليَومِ الآخِرِ﴾.

٢. جامع أحاديث الشيعة، البروجردي، ج ١، باب ١٢، ح ١.

سكره. ولا خلاف مهم في المسألة إذ إنّ دليل اشتراط العقل لا شبهة عليه على ما يبدو. بل إنَّ العقل والنقل يدلّان على أن مقدار العقاب والثواب يتناسب مع شدة العقل وضعفه. وقد صرّحت به رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال: (**إنّما يداقّ الله العباد في الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا**)[1].

٣. الاختيار: فلو أُكرِه، كان نطقه بالكفر لغواً، ولو ادّعى الإكراه مع وجود الأمارة قُبل[2].

واستدلّوا عليه بالآية الشريفة: ﴿**مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكرِهَ وَقَلْبُهُ مُطمَئِنٌ بِالإِيمَانِ**﴾[3] بالإضافة إلى روايات رفع القلم عن المكره والمضطرّ.

٤. القصد: بمعنى أنّه يجب أن يُعلم كون المنكر قاصداً لما يريد. فلا يؤخذ بكلام النائم والغافل والساهي والمغمى عليه. وهذا الشرط لا غبار عليه، وقد توضّح من خلال البحوث السابقة أنّ عنوان الارتداد يجري في حالة علم المنكر بما أنكره وجحوده به، وهذا لا يتأتّى إلاّ إذا كان عن قصد.

علماً أنّ هذه الشروط الأربعة هي شروط عامّة أو سيّالة كما يقال، فهي تجري في كثير من الأحكام الشرعية.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١، باب ٣، اشتراط العقل في تعلق التكليف، ح ٣.
٢. شرائع الإسلام، المحقق الحلي، ج ٤، ص ٩٦٢.
٣. النحل: ١٠٦.
. لاحظ جامع أحاديث الشيعة، البروجردي، ج ١، ص ٣٨٩.

خلاصة البحث

لا يُنكر أنّ في أحكام الارتداد تفريعات ومسائل مختَلفاً فيها، وقد يكون ما توصّلنا إليه لا يرتضيه البعض. إلاّ أنّنا في هذه الدراسة المختصرة ـ التي لم تُطرَح لغرض الإفتاء أو العمل بها ـ حاولنا التعرّض إلى بعض المسائل المهمّة في مسألة الارتداد والمختلف فيها، والوصول إلى نتيجة يلتزم بها البعض ـ إن لم نقل الكثير ـ وغرضنا هو تحديد عنوان المرتدّ، وتحرير محلّ النزاع ليسهل علينا دراسة حكم الارتداد من الجانب العقلي والكلامي.

وقد توصّلنا في هذا الفصل الى:

١. أنّ المرتدّ هو أحد أقسام الكافر، ولا يستطيع أن يعيش مثل أهل الكتاب بأمان في بلاد المسلمين.

٢. أحكام المرتدّ، استُدلّ عليها من روايات أهل البيت عليهم السلام، وادّعي على بعضها الإجماع.

٣. يُستند إلى القرآن الكريم في إثبات شدّة حرمة الارتداد ومبغوضيّته. واعتبر البعض أنّ أحكام الكافر في القرآن شاملة للمرتدّ.

٤. الارتداد ليس صرف تغيير العقيدة، وإنّما الجحود والإنكار والعناد داخل في موضوعيته. وأضاف البعض إليه مسألة إظهار الكفر.

٥. إذا كانت هناك شبهة عند المنكِر، وعُلم صدقه فلا يحكم عليه بالارتداد. ولا بدّ من حلّ شبهته، وما لم يُعلم تعرّفه على الحقّ وإنكاره له فلا يُقتل.

٦. المرتدّ الفطري، مَن وُلد من أحد أبوين مسلمين وبعد بلوغه ـ أو تمييزه ـ أظهر اعتقاده وتمسّكه بالإسلام، ثمّ كفر بعد ذلك.

٧. لا تجب استتابة المرتدّ الفطري، لكن إذا تاب المرتدّ وعُلم ذلك بالإقرار تُقبل توبته ـ كما ذهب لذلك بعض العلماء ـ

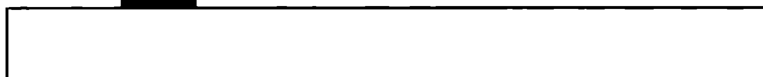
٨. إذا لم يُنكر الله ورسوله وإنّما أنكر ضرورياً من ضروريات الدين مع عدم علمه بالملازمة بين إنكار هذا الضروري وإنكار الله أو الرسول ﷺ، فلا يُحكم عليه بالارتداد.

٩. المرأة لا تُقتل بحال وتستتاب، فإن تابت، وإلاّ فتحبس مؤبّداً ويضيّق عليها كي ترجع وتتوب.

١٠. يستفاد من فعل الأئمّة عليهم السلام ورأي بعض الفقهاء، أنّ حكم المرتدّ بيد حاكم الشرع المبسوط اليد، فهو يرىٰ طريقة القتل ووجوبه أو العفو عنه.

الفصل الثاني

لماذا يُقتل المرتدّ؟



ورقة عمل

ممّا تجدر الإشارة إليه وينبغي الالتفات له، أنّ الغرض من هذه الدراسة ليس هو التعرّف على العلة التامة لحكم الإسلام بقتل المرتد.

لأنّ العلل التامّة للأحكام لا يعلمها إلّا خالق هذا الكون، والعقل البشري قاصر عن معرفة جميع تلك العلل بكلّ أبعادها والقطع بـها، مـا لم يـصرّح الشارع بذلك، وأمّا لماذا لم يصرّح الشارع بكلّ العلل؟ فـإنّ لذلك مـصالح وحِكَماً متعدّدة. منها أنَّ لنفس التسليم لأوامر المولىٰ ونواهـيه مـوضوعية يُمتحن فيها الإنسان، فيثاب إذا أطاع، ويُعاقب إذا عصىٰ. فكما أنّ للـصلاة مثلاً موضوعية مستقلّة خاصّة بها، كذلك للتسليم، قال تعالىٰ: **﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾**[1] وفي ذلك مصلحة كبيرة.

ألا ترىٰ الضابط العسكري عندما يصدر أوامره إلى الجنود بالالتفات إلى

---

١. النساء: ٦٥.

اليمين أو اليسار أو السير إلى الإمام، لا يهدف من ذلك الاّ تدريب الجنود على الإطاعة التامّة ـ دون السؤال عن السبب ـ فإذا آنَ أوان الحاجة إليهم في الحرب، فسوف يطيعون قائدهم دون تردّد لأنّهم اعتادوا ذلك.

ثمّ إنّ مجال العقل هو إدراك الكليات لا الجزئيات فليس له القدرة على معرفة سبب رمي الجمرات بسبعة أحجار لا غير، وسبب الجهر في صلاة الصبح دون الظهر، وأمثال ذلك[1].

نعم يمكن التعرف على حكم بعض الأحكام، كأن يقال إنّ حكمة وجوب العدّة على المطلّقة أو المتوفّىٰ عنها زوجها هو عدم اختلاط المياه، لكن هذا ليس هو العلّة التامّة. وإلّا فلماذا تعتّد اليائس أو المسافر عنها زوجها مدة طويلة وقد طلّقها في سفره؟

والآن نقول: كيف يحكم العقل بوجوب الإطاعة لله عزّ وجلّ؟

فذلك لما يلي:

١. إنّ أصول الدين التي بُني عليها الإسلام، تعتمد في إثباتها على أساس العقل والمنطق والدليل والبرهان، لا التعبّد والتقليد فهي قطعية لا تردّد فيها[2].

---

١. وعدم إدراك العقل لجزئيات الأحكام أمر معلوم، ولذلك اضطّر العلماء للالتجاء إلى التجارب العلمية في التوصل إلى القوانين الجزئية الموجودة في الكائنات الحيّة أو المادّية، ولم يكتفوا بالعقل في ذلك.
أمّا في القضايا الكلّية فقد قرّر فقهاؤنا بأنّ ما حكم به العقل حكم به الشرع. لأنّ مصدر العقل والشرع هو الله سبحانه وتعالى ولكن ليس كلّ ما حكم به الشرع يدركه العقل؛ لأنّ الشرع يتعرّض إلى أحكام جزئية كثيرة وهي ليست من اختصاص العقل
نعم لا يوجد حكم واحد شرعي يخالف حكم العقل، بل وكلّما تقدّمت العلوم البشرية أدرك الإنسان حكم كثير من الأحكام الشرعية الجزئية التي شُرّعت في صدر الإسلام.

٢. نعم سكون القلب والاطمئنان بتلك الأصول دون الرجوع إلى الأدلة والبراهين يكفي في صحة الاعتقاد.

٢. إنّ فروع الدين والأحكام العملية تلائم تلك الأصول. فحجيّة الأدلّة الثلاثة ـ الكتاب والسنّة والعقل ـ التي هي مصادر تلك الأحكام، يقينية أيضاً وقد أُثبتت بشكل قطعي في محلّها.

٣. إنَّ الله سبحانه خالق هذا العالم وهو المولىٰ الحقيقي والربّ والمنعم. والعقل يحكم بوجوب إطاعة المولىٰ، وشكر المنعم، وإظهار العبودية للربّ.

٤. إنّ أحكام الشريعة تابعة للمصالح والمفاسد والمولىٰ الحكيم لا يأمر بشيء إلا وفيه مصلحة ولا ينهىٰ عن شيء إلاّ وفيه مفسدة. وقد أُثبت ذلك أيضاً في مكانه. قال الشيخ المظفّر ﵀ في كتابه عقائد الإمامية: «نعتقد أنّه تعالى جعل أحكامه من الواجبات والمحرّمات وغيرهما طبقاً لمصالح العباد في نفس أفعالهم: فما فيه المصلحة الملزمة جعله واجباً، وما فيه المفسدة البالغة نهى عنه، وما فيه مصلحة راجحة ندبنا إليه...وهذا من عدله ولطفه بعباده... ونقول أيضا: إنّه من القبيح أن يأمر بما فيه المفسدة أو ينهىٰ عمّا فيه المصلحة»[1].

إنّ إطاعة الشريعة ـ بعد هذا التوضيح ـ والعمل بأحكامها ليس ممّا يجيزه العقل فحسب، بل ممّا يوجبه ويستهجن تركه.

من هنا فجُلّ سعينا في هذه الدراسة أن نبيّن أهمّية الدين وأهدافه، ودور المرتدّ في عرقلة المسيرة التكاملية للفرد والمجتمع، لتتوضّح إن شاء الله بعض الحِكَم من أحكام المرتدّ.

ومن الله نستمدّ العون

---

١. عقائد الإمامية، المظفر، ص ٤٧.

القيم الأخلاقية فرع العقيدة

من المباحث التي يجب التأكيد عليها هو: أنّ القيم الأخلاقية فرع المباني العقائدية، حيث تختلف باختلافها.

ولتوضيح ذلك نقول: إنّ من المفاهيم ما تستبطن معنىٰ (إفعل) و(لا تفعل) ويقال لها (القيم الأخلاقية). فالفعل الحسن هو الفعل الذي يحسن فعله، والفعل القبيح هو ما يحسن تركه.

ومن خصوصيّات هذه القيم الأخلاقية أنَّه ليس لها ميزان تجريبي مادّي محسوس.

فنحن عندما نقول (الهواء حارّ) أو (هذا أثقل من ذاك) يمكننا من خلال التجربة المادّية والحسّ إثبات صحّة هذا الادّعاء وخطئه. أمّا القيم الأخلاقية فالأمر فيها يختلف. إذ إنّ المعيار الذي يمكن بواسطته أن نعرف حسن هذا الفعل أو قبحه ليس مادّياً بل أمراً معنويّاً.

وهذه المسائل إنّما تنبثق عن نوعية المفاهيم العقائدية المعنوية التي يتبنّاها الشخص، وهذه المفاهيم والآراء بدورها تحدّد طبيعة الأهداف الخُلقية العامّة التي يرمي المذهب إلى تحقيقها عمليّاً. فبحسب المباني والأسس العقائدية للمذهب يُقدّر ويُقيّمَ العمل. فقد يكون هذا الفعل له قيمة محترمة عند مجموعة من الناس، لكنّه لا قيمة له عند مجموعة أخرىٰ، لأنّ القيم الأخلاقية تتفاوت بتفاوت العقيدة، وليست هي ثابتة عند الجميع.

وهــذا مـا أشـار إليـه القـرآن الكـريم بـقوله: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾[1].

نعم هناك بعض المفاهيم اتّفق الجميع على حسنها أو قبحها، من قـبيل حسن العدل وقبح الظلم، فالكلّ يتّفق على قبح ضرب الطفل البريء أو قتله لأنّه من الظلم، وعلى حسن رعاية حقوق الآخرين لأنّه من العدل. كـما أنّ القرآن الكريم يذكر مفاهيم أخلاقية عامة كـالصلاح والفسـاد والمـعروف والمنكر والخير والشرّ. لكن قد يقع الاختلاف في مصاديق تلك المفاهيم بين مختلف المـذاهب بـحسب اخـتلافهم العـقائدي أيـضاً. وبـهذا يـتّضح أنّ الاختلاف في العقائد هو الأساس للاختلاف في الأحكام العملية الخُـلقية المنبثقة عنها[2].

فالحضارة الغربية مثلا تسمح للناس بممارسة حـريّتهم الجـنسية بأي نحوٍ كان لأنّ الناموس لا قيمة له في الفكر الماديّ الذي يخضع كلّ شيء فيه للمصالح الماديّة الدنيويّة الموقّتة ولا يؤمن بالمصالح الروحية أو الأخروية. لذلك يعاقب من يمدّ يده على سيارة غيره فيخدشها ولا يُحاسب من يمدّ يده إلى زوجة غيره ليتلذّذ. مع أنّ الضرر الحاصل في الحالة الثانية أكبر وأخطر في نظر الدين.

---

١. الأنعام: ١٠٨.

٢. لقد ذكر الشيخ جعفر الهادي (حفظه الله): أنّ رسالةً وصلت إلى سماحة آية الله الشيخ السبحاني (دام عزّه) من رجل فلسطيني قال فيها: «كنت في لندن أتمشّى مع زوجتي، فمرّ رجل ومدّ يده على زوجتي وتعرّض لها، فثارت حميّتي ودفعته وضربته. وإذا بالشرطة الإنكليزية تقوم باعتقالي وحبسي لمدة ستة أشهر بتهمة منع الآخرين من ممارسة حريّاتهم!».

ولذا فالتعرّض لناموس الآخرين لا يعدّ ظلماً ولا منكراً في المذهب المادّي الرأسمالي، لكنّه يُعدّ جريمة في المذهب الإسلامي كما هو واضح.

فكيف يتّفق المذهب القائل بأصالة الروح وآليّة البدن في الإنسان والمؤمن بالمعاد كحقيقة لا ريب فيها **﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوماً عَبُوسَاً قَمطَرِيرَاً﴾**[١]، مع المذهب القائل: **﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنيَا نَمُوتُ وَنَحيَا﴾**[٢]، في تقييم المفاهيم الأخلاقية والقيم الإنسانية؟!.

حول لائحة حقوق الإنسان

ومن الغريب ما يقال: إنّ مواد لائحة حقوق الإنسان قد صوّت عليها المجتمعون في الجمعية العامّة للأمم المتّحدة فعيّنوا حقوقاً لبني البشر وطالَبوهم برعايتها، فعلى الجميع أن يخضعوا لهذه المقرّرات، وكأنّ حقوق الإنسان تُباع وتُشترىٰ فيُتعاقد عليها ويُتفق على مقدارها.

إنّ حقوق الإنسان طبيعية ثابتة غير قابلة للسلب والإسقاط.

وبعبارة أخرىٰ حقوق الإنسان خاضعة للنظام التكويني وليست تابعة للسلطات التشريعية.

يقول الشهيد الشيخ مطهري ﷺ: «إنّ لائحة حقوق الإنسان فلسفة وليست قانوناً. فيجب أن يقرّها الفلاسفة لا النوّاب، إذ لا يمكن (للأعضاء)

---

١. الإنسان: ١٠.
٢. الجاثية: ٢٤.

عن طريق التصويت والقيام والقعود أن يضعوا للشعب فلسفة ومـنطقاً، ولو كان كذلك لتوجّب أن تعرض نظرية أنـيشتاين الفـلسفية (النسـبية) عـلى المجلس ليصادق النوّاب عليها... إنّ القانون الطبيعي لا يـمكن المـصادقة عليه أو رفضه بواسطة القوانين الوضعية... ومن نـاحية أخـرىٰ فـإنّ هـذه المسائل ليست مسائل تجريبية ولا مختبرية لكـي تـحتاج إلى مـختبرات وأجهزة لتدقيقها ممّا يتيسر للأوربيين ولا يتيسّر لسواهم... بل هي الفلسفة والمنطق، وأدواتها العقل وقوّة الإستدلال».

إذن اختلاف نظر الفلاسفة والمفكّرين فـي مـناشيء حـقوق الإنسـان ومانحها هي التي تؤثّر في تحديد هذه الحقوق وتنوّعها.

إنّ ما جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان إنّما هو حصيلة ما أسّسه فلاسفة الغرب ومفكروهم المتأخرون من جهة، وتلافي لمـا اكـتُشف مـن أخطاء فلاسفتهم المتقدّمين من جهة أُخـرىٰ، وردة فـعل لجـرائـم سـلطة الكنيسة الدينية السياسية ومحاكم تفتيش العقائد قبل الثورة الصناعية من جهة ثالثة، وجواب للدمار الذي أوجدته الحربان العالميتان من جهة رابعة.

تستند اللائحة إلى مكانة الإنسان الذاتية والشـرف والكـرامـة الذاتـية للإنسان.

الإنسان الذي كان في فلسفة الغرب فاقداً للقيمة والاعتبار، ومـا كـان

. نظام حقوق المرأة في الإسلام، مطهري، ص ١٣٠.

يذكر في السابق في البلاد الإسلامية عن الإنسان ومكانته الممتازة هو محلّ سخرية واحتقار أغلب الفلسفات الغربية. الإنسان الذي هبط في النظرة الغربية إلى مستوى المَكِنَة التي لا تحرّكها إلّا المصالح الاقتصادية، أمّا الدين والأخلاق والفلسفة والعلم والأدب والفنّ فليست إلّا واجهات بناء أساسه وسائل الإنتاج وتوزيع الثروة ـ هذا إذا حافظنا على قيمته إلى هذا الحدّ ولم نجعل المحرّك والواقع الأساسي لنشاطه هو العامل الجنسي كما يذهب إليه بعضهم ـ الإنسان الذي ليس لروحه في نظرهم اعتبار أو مراعاة لجانبها، فلا فرق في ذلك بين الإنسان والنبات والحيوان. الإنسان الذي بحث الغرب عن أجداده فاكتشف بعد جهود (مشكورة) أنّهم القرود أو ديدان الأرض! ولم يعثر على خالقه فادّعى أنّها المصادفة والطبيعة التي تعمل بشكل أعمى. الإنسان الذي بات الحديث عن هدف خلقته والحكمة من وجوده أمراً مُضحكاً للغاية في نظرهم، حيث يرونه كالنبات ينمو فترة ثمّ يذبل فيموت.

هذا الإنسان في نظر اللائحة المذكورة يمتلك مجموعة من الحقوق والحريّات أقرّتها له الدول الأعضاء؛ فقد جاء في مقدّمة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ما نصّه:

(لمّا كان الاعتراف بالكرامة المتأصّلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية الثابتة هو أساس الحرية والعدل والسلام في العالم.

ولمّا كان تناسي حقوق الإنسان وازدراؤها قد أفضيا إلى أعمال همجية

آذت الضمير الإنساني، وكان غاية ما يرنو إليه عامّة البشر انبثاق عالم يتمتّع فيه الفرد بحرية القول والعقيدة ويتحرّر من الفزع والفاقة... فإنّ الجمعية العامّة تعلن عن اعتبار لائحة حقوق الإنسان شعاراً مشتركاً لجميع الشعوب والأمم...)[١].

إنّنا لا نريد هنا تخطئة جميع ما جاء في هذا الإعلان ورفضه تماماً، فقد حقّق الأعضاء عملاً كبيراً من الناحية الفكرية ـ ولا نريد التعرّض إلى الجانب العملي ومشكلة تطبيق تلك المقرّرات ومدىٰ صدق الدول الأعضاء في تنفيذها ـ لكن ما نريد قوله إنّه ما لم يثبت لدى الأمم الأخرىٰ وجود مثل هذه الحقوق في الطبيعة طبقاً لمتبنّياتها الفلسفية والعقائدية لا تكون ملزمة بمراعاتها. هذا إذا قلنا بعدالة التصويت. فإن الذين جلسوا للاتفاق عام (١٩٤٨ م) لم يكونوا جميعاً يمثلون حقيقة أممهم، وإنما اغتصبوا التمثيل باغتصابهم الحكم. كما أنَّ المفاهيم التي سادت وعبَّرت عن نفسها في اللائحة المذكورة كانت تعتمد جانباً من الرؤىٰ في العالم، ولم تكن ترجمة أمينة للتيارات الفلسفية المتنوعة.

ومن ناحية أخرىٰ فإن الذين حضروا من ممثلي الدول آنذاك كانوا يشكلّون حوالي الربع فقط من مجموع دول اليوم، أي إن ما اتفقوا عليه لا يعبّر عن وجهات نظر دول اليوم جميعاً بشكل دقيق. وبتعبير آخر فإن غالبية

---

١. حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتّحدة، الغزالي، الصفحات الاخيرة.

دول اليوم وقّعت اللائحة دون مناقشتها.

لقد نادىٰ الإسلام بحقوق الإنسان وكرامته وسيادته على باقي المخلوقات وخلافته على الأرض منذ أكثر من أربعة عشر قرناً، قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[١]، وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...﴾[٢] وقال جلّ وعلا: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُم مَا فِي الأَرْضِ...﴾[٣] وقال عزّ وجلّ: ﴿لَقَد خَلَقنَا الإنسَانَ فِي أَحسَنِ تَقوِيمٍ﴾[٤].

وانطلاقاً من هذه القواعد مع أصل التوحيد والنبوّة والمعاد وضع الحقوق للانسان وشخّص التكاليف.

موقعية الدين وواقعيته

الدين في اللغة: الطاعة أو الجزاء[٥].

وفي الاصطلاح: الإيمان بخالق الكون والإنسان، وبالتعاليم والوظائف العملية الملائمة لهذا الإيمان. ومن هنا أُطلقت اللادينية على عقيدة أولئك الذين لا يؤمنون بالخالق إطلاقاً، وتنقسم الأديان التي يؤمن بها البشر إلى الأديان الحقّة والباطلة. والدين الحقّ هو عبارة عن المبدأ الذي يشتمل على

---

١. البقرة: ٣٠.
٢. الإسراء: ٧٠.
٣. الحج: ٦٥.
٤. التين: ٤.
٥. مجمع البحرين، الطريحي، ج٦، ص ٢٥١.

وقيمته في حياة الإنسان الفرد والمجتمع.

ولنتعرّف على الجواب الإسلامي عن السؤال التالي:

ما هي القيمة التي تحقّقها علاقة الإنسان بربّه وتمسّكه بالدين لهذا الإنسان في مسيرته الحضارية؟ وهل هي قيمة ثابتة تعالج حاجة ثابتة في هذه المسيرة، أو قيمة مرحلية ترتبط بحاجات موقّتة أو مشاكل محدودة وتفقد أهمّيتها بانتهاء المرحلة التي تحدّدها تلك الحاجات والمشاكل؟

إنّ الدين يعالج حاجة ثابتة في حياة الإنسان خُلقت معه وظلّت ثابتة في كيانه على الرغم من التطوّر المستمرّ في حياته، لا فرق في ذلك بين إنسان عصر الكهرباء والفضاء وإنسان عصر الإبل والصحراء. ولذا فإنّ العلاج الذي يقدّمه الدين ثابت أيضا، وهو العبادات بكلّ أبعادها.

يقول العلاّمة الطباطبائي رحمه الله في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيها لَا تَبدِيلَ لِخَلقِ اللهِ ذٰلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ وَلٰكِنَّ أكثَرَ النَّاسِ لَا يَعلَمُونَ﴾[١]: «الفطرة بناء نوع من الفطر بمعنىٰ الإيجاد والإبداع و(فطرة الله) منصوب على الإغراء أي الزم الفطرة، ففيه إشارة إلى أنّ هذا الدين الذي يجب اقامة الوجه له هو الذي تهتف به الخلقة وتهدي إليه الفطرة الإلهية التي لا تبديل لها.

وذلك أن الدين ليس إلاّ سنة الحياة والسبيل التي يجب على الإنسان أن

---

١. الروم: ٣٠.

المعتقدات الصحيحة المطابقة للواقع، والتعاليم والممارسات التي يدعو اليها تملك رصيداً كافياً لصحّتها واعتبارها[١].

لقد بحث فلاسفة التجربة والحسّ عن مناشيء الدين فتوصّلوا إلى نتائج مختلفة. فمنهم من يرى أنّ الدين نشأ نتيجة الجهل بالظواهر الطبيعية وعللها، فاضطرّ الإنسان للالتجاء إلى عامل غير مرئي سمّاه (الله) ألصق به علل تلك الظواهر، وكلّما تقدّم العلم وتعرّف الإنسان على علل تلك الظواهر قلّت الحاجة إلى هذا الالتجاء. ومنهم من ذهب إلى أنّ منشأ الدين هو الخوف من بعض الظواهر كالصواعق والزلازل والخسوف وأمثالها، الذي ألجأ الإنسان إلى الاعتصام بإله أقوىٰ من تلك الظواهر خلقه له ذهنه.

وأرجع آخرون المنشأ إلى العوامل الاقتصادية وانتهوا إلى أنّ الدين أفيون الشعوب إلى غيرها من الآراء التي تنتهي جميعاً إلى أنّ الدين مجرّد حالة نفسية لا واقع لها وظاهرة مؤسساتية اجتمع عليها مجموعة لهم مصالح وأهداف مشتركة.

وحينئذٍ فأي ضير في خروج الإنسان من انتمائه لهذه المؤسسة إلى أخرىٰ أو إلى اللاانتماء؟

ولسنا بصدد الردّ على تلك الأقوال المفتقرة إلى دليل، وقد كفتنا مؤونته الكتب الكلامية، لكن ما يهمّنا هو الإشارة إلى نظرة الماديين لمكانة الدين

---

١. راجع دروس في العقيدة الإسلامية، مصباح يزدي، ج ١، ص ٢٥.

الخارجية، ولذلك فلا نجد فرقاً بين النبيّ ﷺ وأبي جهل مثلاً من حيث الأعضاء الهيئة الخارجيّة، رغم أنّ الفرق بينهما ما بين السماء والأرض، وذلك في إنسانيتهما.

ولعله لمّا كان الإنسان غير كامل الصنع من حيث النفس الإنسانية اعتبر القرآن الأصل في الإنسان ـ قبل أن يجاهد نفسه ويقدم على تكاملها ـ هو الخسران، فقال: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسرٍ﴾[١] وإذا أراد هذا الإنسان أن يكمّل نفسه وينجو من الخسران ويسير في انسانيته من القوّة إلى الفعل، فعليه الالتزام بأمرين:

أحدهما: نظري، من نوع المعرفة، وهو الإيمان بالله والأنبياء والملائكة والكتب واليوم الآخر، وما إلى ذلك.

والآخر: عملي، وهو العمل الصالح اللائق المناسب لذلك الإيمان.

ولذا استُثني الملتزم بهما في قوله تعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾[٢].

إذن فبالدين ينجو الإنسان من الخسران، ويترقّى بإنسانيته إلى الكمال.

ومن جانب ثالث، فإنّ المجتمع لا يمكنه الاستغناء عن الدين الذي وطّد علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، وبنى بأحكامه هيكل المجتمع الصالح. فقد دعا الإنسان للقيام بأعماله خالصة من أجل الله سبحانه وتعالى لا من أجل

---

١. العصر: ٢.

٢. العصر: ٣.

يسلكها حتى يسعد في حياته، فلا غاية للإنسان يتّبعها إلا السعادة وقد هدىٰ كلّ نوع من أنواع الخليقة إلى سعادته التي هي بغية حياته بفطرته ونوع خلقته وجهّز في وجوده بما يناسب غايته من التجهيز. قال تعالىٰ: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[1]، وقال: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾[2].

فالإنسان كسائر الأنواع المخلوقة مفطورة بفطرة تهديه إلى تتميم نواقصه ورفع حوائجه وتهتف له بما ينفعه وما يضرّه في حياته»[3].

لقد ولد الإنسان مشدوداً بطبيعته إلى المطلق الحقّ لأنّ علاقته بالمطلق إحدى مقدّمات نجاحه وتغلّبه على مشكلاته في مسيرته الحضارية، وقد كانت هذه الظاهرة ملازمة للإنسان منذ أبعد العصور وفي كلّ مراحل التاريخ، وحتّىٰ يومنا هذا. والدين هو الذي يوجّه هذا الشعور العميق في اتجاهه الصحيح. هذا من جانب.

ومن جانب آخر فإنّ الإنسان في أيّ زمان أو مكان كان يولد بالقوّة لا بالفعل. أي إنّه رغم كونه يولد كاملاً من حيث أجهزته وأعضائه، إلاّ أنّه إنسان بإنسانيّته لا بكمال أعضائه. فشخصية الإنسان هي حقيقة الإنسان وهذه الشخصية تبدأ بالنموّ والتكامل من بدء خلقته. إنّ الإنسان ليس بالصورة

---

١. طه: ٥٠.

٢. الاعلى: ٣.

٣. الميزان في تفسير القرآن الكريم، الطباطبائي، ج ١٦، ص ١٨٤.

قال تعالى: ﴿الَر كِتَابٌ أَنزَلنَاهُ إِلَيكَ لِتُخرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلىٰ النُّورِ بِإِذنِ رَبِّهِم إِلىٰ صِرَاطِ العَزِيزِ الحَمِيدِ﴾[1]، فبواسطة الدين يخرج الناس من ظلمات الجهل والكفر والظلم والفساد والحيرة والتمييز وأمثالها.

لقد أحسّ مفكرو الغرب أيضا بما يعانيه العالم جرّاء ابتعادهم عن الدين وشخّصوا أنّ الإسلام هو العلاج فقد قال الكاتب الشهير (برناردشو): «لا يمضي مائة عام حتّىٰ تكون أوربا قد أيقنت بملاءمة الإسلام للحضارة الصحيحة»[2].

ويقول المفكّر الغربي (موري): «... بالإسلام سيصبح كوكبنا الارضي جنّة نعيم تغمر فيها السعادة الحقّة خلق الله جميعاً، بالغين في ظلّها ما يريد الله لهم من كمال الحياة بشطريها المادّي والروحي»[3].

ويقول (ليوبولو فايس): «... إنّ الغرب الحديث ـ بصرف النظر عن نصرانيّته ـ يعبد الحياة بالطريقة نفسها التي يعبد بها النهم طعامه، أن يلتهمه ولكنّه لا يحترمه. أمّا الإسلام فإنّه ينظر إلى الحياة الدنيا بهدوء واحترام، إنّه لا يعبد الحياة ولكنّه ينظر اليها على أنّها دار ممرّ في طريقنا إلى وجود أسمىٰ، ولكن بما أنّها (دار ممرّ) ودار ممرّ ضرورية فليس من حقّ الإنسان أن يحتقر

---

١. إبراهيم: ١.

٢. روجيه غرودي، رامي كلاّوي، ص ٢٠.

٣. الغرب نحو الدرب بأقلام مفكّريه، محفوظ العباس، ص ٣٧٣.

مصلحته الخاصّة، ليعلّمه على تجاوز الذات أمام مصالح الجماعة، ويـربّيه على بذل الجهد من أجل هدف أكبر من وجوده ومصالحه المادّية الخاصّة.

يقول السيّد الشـهيد مـحمد بـاقر الصـدرﷺ: «سـبيل الله هـو التـعبير التجريدي عن السبيل لخدمة الإنسان لأنّ كلّ عمل من أجل الله فانّما هو من أجل عباد الله لأنّ الله هو الغني عن عباده، ولمّا كان الإله الحقّ المطلق فوق أيّ حدّ وتخصيص لا قربة له لفئة ولا تحيّز له إلى جهة، كان سـبيله دائـماً يعادل من الوجهة العملية سبيل الإنسانية جمعاء.

فالعمل في سبيل الله ومن أجل الله هو العمل من أجل الناس لخير الناس جميعاً، وتدريب نفسي وروحي مستمرّ على ذلك. وكلّما جاء سبيل الله في الشريعة أمكن أن يعني ذلك تماماً سبيل الناس أجمعين، وقد جعل الإسلام سبيل الله أحد مصارف الزكاة وأراد به الإنفاق لخير الإنسـانية ومـصلحته. وحثّ على القتال في سبيل المستضعفين من بني الإنسان وسمّاه قتالاً فـي سبيل الله»[1].

من هنا فإنّ الدين أحد أهمّ ضروريات الإنسان واحتياجاته، وإذا كـان إنسان العصور القديمة بحاجة إلى الدين كضرورة ملحّة؛ فإنسان اليوم فـي هذا العالم الذي يغوص بالمادة وقساوتها أكثر تعطّشاً إلى الدين الداعي إلى المعنويات والكرامة الإنسانية.

---

١. نظرة عامة في العبادات، محمد باقر الصدرﷺ، ص ٣٩.

يمزّق ثياب التكليف التي قيّدت إنسان العصور البائدة، فكان يطيع الأوامر دون أن يسأل عن السبب والدليل. أمّا إنسان اليوم فيجب أن يبقى حرّاً مجرّداً من التكليف حتّىٰ لو كان مكلّفه هو خالقه[١].

ولو بحثنا عن السبب الحقيقي لهذا الاختلاف بعيداً عن هذه المصطلحات، نجد أنّ هذا البحث في الواقع يتفرّع عن نظرية أصالة الإنسان ومحوريته، التي التزم بها مفكّرو الغرب.

وفي مقابل هذه النظرية يقف الدين الإسلامي القائل بأصالة الله ومحوريته (أي التوحيد) فهو خالق الإنسان من العدم ومصوّره ومربّيه والمُنعم عليه كلّ ما يملك، فهو تعالىٰ إذن الولي وصاحب الاختيار وله الحقّ المطلق في تكليف عباده.

ولذا فإنّ لسان القرآن لسان تكليف قبل أن يكون لسان حقّ، فهو يأمر الناس بالواجبات وينهاهم عن المحرّمات، ويحذّرهم من تجاوز حدود الله سبحانه ﴿تِلكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَعتَدُوهَا...﴾[٢]. وأمّا الحقوق التي يعطيها للناس فهي مشتقّة من تلك التكاليف الواقعة على عاتقهم بصورة متقابلة. كما

---

١. قبل الدخول في تفاصيل المسألة نقول: إنّ في هذا الادّعاء مغالطة واضحة، ذلك لأنّ القول بإصالة الحق للإنسان يلازم القول بالتكليف من الجانب الآخر. فكلّ حقّ على غيرك يلازمه تكليف على ذلك الغير بأداء الحقّ إليك. فحقّ الزوجة مثلاً يلازمه تكليف على الزوج بأداء الحقّ إليها.
وهكذا في جميع الحقوق. فلا يتعقّل حقّ لانسان إلّا إذا تعقّلنا معه وجود مكلّف بأداء ذلك الحقّ إليه. وإنّما أثار الغرب هذه الضوضاء لما أشار إليه القرآن الكريم من طبيعة الإنسان إذا تخلّى عن عقله، حيث قال: ﴿بَل يُرِيدُ الإنسَانُ لِيَفجُرَ أَمَامَهُ. يَسأَلُ أَيَّانَ يَومُ القِيَامَةِ﴾ القيامة: ٥ ـ ٦.

٢. البقرة: ٢٢٩.

حياته الدنيا ولا أن يبخسها شيئاً من حقّها»[١].

وأخيراً جاء في كلمة وليّ أمر المسلمين السيّد الخامنئي (حفظه الله) لزعماء وممثّلي الأديان والمذاهب العالمية في مقرّ الأمم المتّحدة قوله: «إنّ تجارب القرون الأخيرة لا سيّما القرن العشرين أثبتت أنّ التطوّر العلمي بمفرده لا يمكن أن يحقّق السعادة والسلام للإنسانية، فإنّ العلم لا يخدم البشرية ما لم يكن مشفوعاً بالهدف والإيمان، وهذه الضالّة لا يمكن العثور عليها إلا في الأديان»[٢].

من خلال ما بيّناه توضّح أنّ للدين تمام العلاقة والارتباط بإنسانية الإنسان وشخصيته، فحينئذٍ سيكون المتعرّض للدين والمستخفّ بمكانته المضعّف لاعتقاد الناس والتزامهم به، متعرّضاً في الواقع لإنسانية الإنسان وكيانه.

الحقّ والتكليف

لقد أثار الغرب في عالمنا المعاصر قضيّة تناولتها أقلام الكتّاب وشغلت أفكار الناس وحيّرت عقول الشباب، هي: هل إنّ الإنسان محقّ أم مكلّف؟

وقد حاول الغربيّون والمتغرّبون إثبات أصالة الحقّ للانسان، وأنّه ليس لأحد أن يضع على عاتقه تكليفاً ومسؤولية. فالإنسان المعاصر يجب أن

---

١. المصدر السابق، ص ٣٢.

٢. سلسلة في رحاب الولاية، العدد ٢٩٣.

حين تشرّع أحكاماً للانسان لرعاية حقوق الآخرين، وتكاليف للآخرين لحفظ حقوقه.

ولو أنّنا طرحنا سؤالاً هو: أيّهما أفضل بنظر العقل؟

١ ـ أن يبيّن القانون حقوق صاحب الحقّ فقط ليتعرّف الآخرون عليها دون أن يلزمهم ويكلّفهم برعايتها، فتضيع تلك الحقوق لعدم وجود عنصر الإلزام فيها.

٢ ـ أم أنّه يجعل التكليف هو المحور، بحيث يرىٰ صاحب الحق أنّ كلّ من حوله أناس مكلّفون بحفظ حقوقه، وهو مدعوّ لحفظ حقوقهم. ثمّ إنّ العقاب سوف يطارد المتعدّي في الدنيا والآخرة **﴿وَمَنْ يَظْلِم مِنكُم نُذِقهُ عَذَاباً كَبِيراً...﴾**[1].

فإن الأمر سيكون في غاية الوضوح للجميع، ولعلّنا إذا لاحظنا فعل طواغيت العالم في كلّ زمان ومكان، وظلم الإنسان الذي لا يكتفي بأخذ حقوقه بل يدعوه جشعُه لسلب حقوق الآخرين، لن نتردّد في انتخاب الأسلوب الثاني.

وأي عاقل لا يرضىٰ بالتكاليف التي تحامي عن حقوقه وحقوق الآخرين، كقوله سبحانه: **﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّساءِ وَالوِلدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخرِجنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ**

---

١. الفرقان: ١٩.

يلاحظ ذلك في مثل قوله تعالى: ﴿مَن قُتِلَ مَظلُوماً فَقَد جَعَلنَا لِوَلِيِّهِ سُلطَاناً فَلَا يُسرِف فِي القَتلِ إنَّهُ كَانَ مَنصُوراً﴾[1]، بل كثيراً ما تُستخدم كلمة (الحقّ) لتفيد معنى التكليف، من قبيل ما نقرؤه في رسالة الحقوق للإمام السجّاد عليه السلام: من حقّ الأب على الابن، أو الجار على جاره، وأمثالها. فإنّ الحقوق يقابلها تكليف على الآخرين، وبالعكس.

وإذا كان الفقهاء يعرّفون موضوع علم الفقه بأنّه فعل المكلّف لا فعل المحقّ، فلا يعني هذا أنّ الدين لا يعطي حقوقاً للانسان أو أنّ دائرة التكاليف والأحكام أوسع من دائرة الحقوق.

كلّا، بل غالباً ما تقع الحقوق في مقابل التكاليف الشرعية. مثلاً قوله تعالى: ﴿أَوفُوا بِالعُقُودِ﴾[2] ظاهره الأمر والتكليف، لكن في الحقيقة أنّ لكلّ عقد طرفين موجب وقابل، ولكلّ منهما حقّ على الآخر بالوفاء. وحينئذٍ لا يكون معنى للتكليف إذا لم يكن هناك حقّ، ولا معنىً لإعطاء الحقّ بدون تكليف.

وإذا كان لسان القرآن في ظاهره لسان تكليف فإنّه يستبطن في كثير من خطاباته حقوقاً وإن لم يصرّح بها. والسبب في ذلك أنّ الناس يعرفون حقوقهم عادةً، بل ويطالبون بها ويغفلون عن واجباتهم تجاه الآخرين، لذلك يؤكّد الشارع على ما يحتاج منها إلى بيان فحسب. وتظهر الدقّة في الشريعة

---

١. الإسراء: ٣٣.

٢. المائدة: ١.

به الامانُ أبلغَ من إيمانٍ وإحسان)[1] مشيراً لهذه الحقيقة الواضحة للعيان التي يدركها بسهولة وجدان كلّ إنسان.

وعلىٰ مستوى التقنين، فإنّه تتجلّىٰ عظمة الإسلام في النظام الذي وضعه لحقوق الإنسان، من خلال العهد الذي كتبه أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام إلى مالك الأشتر لمّا ولاّه مصر، حيث يقول روحي فداه:

- **(لا يكونن المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء).**

- **(وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبّة لهم واللطف بهم ولا تكوننّ عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم).**

- **(أنصف الله وأنصف الناس من نفسك ومن خاصّة أهلك ومن لك فيه هوىٰ من رعيتك).**

- **(وليكن أحبُّ الأمور إليك أوسطها في الحقّ وأعمّها في العدل وأجمعها لرضا الرعية).**

- **(ثمّ ليكن آثرهم عندك أقولهم بمرّ الحقّ لك).**

- **(اجعل لذوي الحاجات منك قسماً تفرّغ لهم شخصك).**

- **(ألزِم الحقّ من لزمه من القريب والبعيد).**

- **(الله الله في الطبقة السفلىٰ من الذين لا حيلة لهم من المساكين والمحتاجين).**

---

١. هداية العلم في تنظيم غرر الحكم، ص ٥٥.

رَبِّى إِذاً لَأَمسَكتُم خَشيَةَ الإِنفَاقِ وَكَانِ الإِنسَانُ قَتُوراً﴾[3]، وقال تعالىٰ: ﴿وَتَرَى كَثِيرَاً مِنهُم يُسَارِعُونَ فِي اَلإِثمِ وَالعُدوَانِ وَأَكلِهِم السُّحتَ لَبِئسَ مَا كَانُوا يَعمَلُونَ﴾[4].

لذلك حاول الدين الإسلامي التأكيد على مراعاة الحقوق من خلال تقوية الرقابة الداخلية لكلّ إنسان وهو الإيمان برقابة الله الدائمية عليه، وبذلك تحصل لدىٰ كلّ إنسان مؤمن مناعة ذاتية عن التعدّي على حقوق الآخرين لعلمه برقابة الله عليه وأنّ الله لا يفوته ظلم ظالم، أمّا الخالي من الإيمان بالله فإنّه مستعد للاقدام على أي جريمة إذا كان بعيداً عن رقابة القانون وعقوباته، ولذلك روي عن أميرالمؤمنين عليه السلام: (**ما من شيءٍ يَحصُلُ**

---

١. النساء: ٧٥.

٢. ق: ١٦.

٣. الإسراء: ١٠٠.

٤. المائدة: ٦٢.

ـ (إيّاك والدماء وسفكها بغير حلّها).

ـ (إيّاك والمنّ على رعيتك)[١].

لعمري لا يملك العقل البشري إلاّ أن يطأطىء رأسه خاشعاً أمام هذه التكاليف المليئة بالرحمة والتي تحفظ لكل الامّة حقوقها.

ثمّ ماذا أنتجت نظرية الحقّ الإنساني التي يتبجّح بها المتنفّرون من تكاليف الدين والمطالبون بتحرّر الإنسان من قيود التكاليف والأحكام، غير الظلامات التي ملأت الدنيا، والدمار الذي عمّ العالم، فليستمع مستمع لآهات الهنود الحمر والزنوج في أمريكا، ولصراخ أطفال فلسطين، وآلام يتامى العراق وأرامله، ومظلومية أفريقيا[٢] وغيرهم كثير.

إنّ ما نريد التأكيد عليه في مجال المقارنة بين هاتين النظريتين، هو أنّ الدين لما شرّع تكاليف على الإنسان فقد أعزّه وأكرمه، فالإنسان الفاقد للمسؤولية كالحيوان في الغابة تحكمه شريعة الغاب، ولذا لا تكليف على الأنعام، وانّما كلّف الله الإنسان لخصوصية عقله، قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقنَا الإِنسَانَ مِنْ نُطفَةٍ أمشَاجٍ نَبتَلِيهِ فَجَعلنَاهُ سَمِيعَاً بَصِيراً. إنَّا هَدَينَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرَاً وَإِمَّا كَفُورَاً﴾[٣].

---

١. نهج البلاغة، ك: ٥٣.

٢. الذين يعانون مرّ الفقر وهم يسكنون أغنى قارّة في مواردها الطبيعية وذلك لأنّ دعاة الحقّ الانساني سرقوا مواردها ولا زالوا يسرقون خيراتها ولا يستطيع الأفريقي أن ينبس بكلمة.

٣. الدهر: ٢ ـ ٣.

فلوجود نعمتَي العقل والاختيار في الإنسان مَنَّ الله عليه بالتكليف ليوصله به إلى أعلىٰ مراتب الكمال وأقرب منازل الوصال.

ثمّ من أجل فسح المجال أمام الإنسان للسير في هذا الطريق منحه الله حقوقاً تحفظه من مزاحمة الآخرين. فلا يمكن التقدّم والتكامل إلاّ مع وجود حقوق وحرية في الاختيار وقد أعطاها الله سبحانه للإنسان مشروطة بعدم التجاوز على حقوق الآخرين.

هذه هي فلسفة الحقّ والتكليف التي تناسب أهدف الإسلام السامية في بناء الإنسان والمجتمع فكلّ الحقوق في النظرية الإسلامية متفرّعة من التكليف، وكلّ الناس مكلّفون بإطاعة صاحب الحقّ المطلق وهو الله سبحانه وتعالى. وحينئذٍ فالمرتد خارج عن دائرة التكاليف ومتجاوز على أعظم الحقوق وناقض لأهمّ العهود. وباقي العباد مكلّفون بإجراء حدود الله عليه.

حقّ الحرية

إنّنا ولكي ندرس حقّ الحرية نحتاج لمعرفة معنىٰ الحرية قدر الامكان. فكلّ شخص لديه فكرة غامضة عن الحرية وله رغبة فيها، ولكن هل يمكن وضع حدّ تام لمعنىٰ الحرية يتّفق عليه الجميع ؟

إن مفهوم الحرية نسبي يختلف باختلاف الزمان والمكان.

فمثلاً يعرّف لوك[١] الحرية بأنّها: «الحقّ في فعل أيّ شي تسمح به القوانين». ويعرّفها لاسكي[٢]: بـ«التحرّر من القيود التي تنكر على المواطن حقّه في النشاط والتقدّم»[٣].

ويفسّر البعض الحرية بأنّها التخلّص من القيود الاجتماعية والمطالب، وما يسعون إليه هو حرية النشاط من دون تدخّل من صديق أو فرد من العائلة أو من فرد أكبر في السنّ أو في المركز السياسي أو الاجتماعي.

أمّا إعلان حقوق الإنسان سنة ١٧٨٩ فقد عرّفها: بـ«حقّ الفرد في أن يفعل كلّ ما لا يضرّ بالآخرين»[٤].

والحقيقة أنّ للحرّية استعمالات كثيرة فهي تستعمل في المجال الفلسفي والأخلاقي والتربوي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي وغيرها. لكن ما يهمّنا هنا هو التعرّف على الحرّية كمفهوم حقوقي، وهل أنّ الإنسان يتحمّل ذاتياً أي نوع من المسؤولية، كالمسؤولية التي تنشأ في ظل الحياة الاجتماعية، أم له الحقّ في رفض تحمّل أي مسؤولية إلاّ إذا شاء بإرادته الحرّة أن يتعهّد أمراً ما؟

فما هي حدود هذه الحرّية؟ وهل تتّفق المحافل الحقوقية الدولية مع

---

١. Loke.

٢. H. j. Laski.

٣. الحريات العامّة في الأنظمة السياسيّة المعاصرة كريم كشاكش ص ٢٥.

٤. المصدر السابق ص ٢٨.

النظرة الإسلامية في معنى الحرية الحقوقية أم لا؟

ذكرنا في المبحث السابق أنّ الفلسفة الحقوقية في الحضارة المادّية ترى أنّ الانسان حر بذاته وليس مسؤولاً أمام أحد. وما جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وفي ميثاق الأمم المتّحدة من إطلاق الحريات الشخصية والسياسية والفكرية والاقتصادية وغيرها، فهو مطروح كمبدأ مسلّم به، من دون ذكر أيّ دليل. وقد جاء في المادّة الأولىٰ من هذا الإعلان ما نصّه: (يولد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا عقلاً وضميراً، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء)[1].

يقول الشيخ مصباح يزدي (حفظه الله): «إنّ كلّ ما جاء في الكتب الغربية عن فلسفة الحقوق وما يُراد في الدراسات الجامعية الأكاديمية عنها يستند كلّه إلى القول بأنّ كلّ إنسان يرغب ذاتياً في أن يكون حرّاً لأنّه يحبّ الحرّية وهي مطلبه الفطري، لذلك يجب إشباع حاجته هذه واحترامها. أي أنّ أهمّ دليل يمكن أن يسمعه المرء من ألسنة الغربيين هو أنّ الحرية حاجة فطرية، إذن لا بدّ أن تحترم هذه الحاجة الفطرية، وليس لأي قانون أن ينقضها.

ولكن هناك سؤال يبرز بوجه هذا الاستدلال وهو: ما الدليل على أنّ كلّ رغبة في باطن الإنسان يجب أن يكون لها اعتبار حقوقي؟»[2].

إنّ أصحاب القوانين الوضعية لا يستطيعون أن يثبتوا اعتبارية الحرية

---

١. حقوق الإنسان في الدعوىٰ الجزائية، العوجي، ص ١١٢.

٢. حقوق الإنسان في الإسلام / مقالات المؤتمر السادس للفكر الإسلامي، ص ٢٥٩.

كقانون حقوقي أو كبمدأ يحكم قوانينهم الوضعية استناداً إلى هـذه النـظرة فمجرّد كون هذا الإنسان يرغب في هذا الشيء لا يكون سبباً لإشباع تـلك الرغبة، ومن يدّعي هذا القول لا يمكنه الإلتزام بلوازمه الواضحة.

ولكن تعالَ معي لنتعرّف على الدليل الذي يقدّمه الفكر الإسلامي لإثبات اعتبارية الحرّية ومنزلتها، وحدود هذا الدليل:

أوّلاً: أشرنا سابقاً إلى أنّ المفهوم القائل بأنّ الإنسان غير مكـلّف ذاتـياً مرفوض في نظر الإسلام، فإنّ الإنسان من مخلوقات الله عزّ وجلّ ومملوك له وتحت ولايته وحكمه. فاعتبار عدم المسؤولية كمبدأ أوّلي للانسان لا يتّفق مع المنظور التوحيدي، لأنّ الإنسان مسـؤول أمـام الله تـعالىٰ الذي وهـبه الوجود والحياة وجميع النِعم التي ينعَم بها. **﴿ذَٰلِكُم اللهُ رَبُّكُم لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيءٍ فَاعبُدُوهُ﴾**[١].

ثانياً: أنّه لا عبثيّة في خلق هـذا العـالم، وإنّـما هـناك هـدف وراء ذلك **﴿أَفَحَسِبتُم أَنَّمَا خَلَقنَاكُم عَبَثاً وَأَنَّكُم إِلَينَا لَا تَرجِعُونَ﴾**[٢]، وإن الإنسـان ـ سيّد المخلوقات ـ قد خُلق من أجل أن يصل بسلوكه إلى الكمال المطلق، أي إنّه في مسيرة حياته يتحرّك نحو هدف سام.

ثالثاً: لكي يصل الإنسان إلى ذلك الهدف السامي لا بدّ له من الحرّية في الاختيار، إذ يجب أن يمّر بمراحل يختارها بنفسه وبمحض إرادته الحرّة. ولا

---

١. الأنعام: ١٠٢.

٢. المؤمنون: ١١٥.

يمكن أن يصل إلى هدفه المقصود بالجبر والإكراه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، وإذا وصل كذلك فلا فضل له في ذلك ولا كرامة.

إذن لا بدّ أن يكون الإنسان حرّاً في الحياة لكي يتمكّن من اختيار وجهته بملِ حرّيته فإمّا الكمال وإمّا الانحطاط ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرَاً وَإِمَّا كَفُورَاً﴾[1].

لكن هل هناك حدود لهذه الحرّية؟

لو فرضنا أنّ فرداً واحداً كان يعيش في هذا العالم، فإن مصالحه سوف لا تزاحم أحداً، ويكون حينذاك حرّاً كلّ الحرّية، ولا يحدّه شيء سوى إرشاده إلى ما فيه خيره وصلاحه لكي يختار بنفسه سبيله. ولكن الحكمة الإلهية لم تقضِ أن يعيش إنسان واحد على كلّ الكرة الأرضية بل اقتضت حكمته أن يوجد عليها أناس كثيرون، وأن يسعىٰ كلّ منهم إلى كماله المطلوب.

هنا سوف يحدث التصادم بين حركة الإنسان التكاملية في الميدان الحرّ، وبين نشاط الآخرين.

وحينئذٍ فالسبب الذي إقتضىٰ أن يكون الإنسان حرّاً في نشاطه الإنساني هو نفسه يقتضي أن لا يكون الإنسان في تحرّكه نحو الكمال حرّاً إلى الدرجة التي يعترض طريق الآخرين.

بناءً على ذلك يجب أن توضع القوانين الاجتماعية والحقوقية وتطبّق

---

١. الإنسان: ٣.

على هذا الأساس، بحيث تتهيّأ للجميع وسائل نموّهم وتكاملهم على صعيد الحياة الاجتماعية لا أن تكون حركة الفرد الاختيارية حجر عثرة في طريق التحرّك الاختياري للآخرين فيسدّ عليهم سبيل التقدّم كلّياً. لأنّ أصل الدليل يقول: إنّ الحكمة الإلهية تقضي بأن يبلغ كلّ إنسان الغاية من وجوده، ويجب أنّ تكون ظروف التكامل الاختياري متوفّرة للجميع. والتزاحم الذي يحصل بين الأفراد هو الذي يوجب وضع القوانين الاجتماعية والحقوقية، ولو لا هذا الاحتكاك لما كان هناك ما يدعو لوضع هذه القوانين، ولم تكن هناك ضرورة لها. إذ كان يمكن الاكتفاء بالقوانين الأخلاقية والتكاليف الشرعية الفردية فحسب.

تماماً كما في أنظمة المرور التي تضع حدوداً وضوابط لحركة هذه السيّارة من أجل أن لا تزاحم حركة بقيّة السيّارات وتعرقلها، وبالتالي يصل الجميع من خلال النظام المفروض إلى مقاصدهم دون تزاحم وبشكل أسرع وآمن، ولولا وجود سيّارات أخرىٰ لما كانت ضرورة لوجود نظام، إلاّ ما يرشد إلى المقاصد. ثمّ إنّه إذا كانت هناك موانع تعرقل الحركة كحجر أو سيّارة عاطلة تسدّ الطريق، فالواجب على نظام المرور إزالة هذا المانع لتسهيل المسير للآخرين.

إنّ واضعي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يعترفون بأنّ الحرّية المطلقة للافراد لا يمكن تحقّقها. وقد جاء في النقطة الثانية من المادّة التاسعة

والعشرين من مقرّرات هذا الإعلان لسنة ١٩٤٨ ما نصّه: (يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحريّاته لتلك القيود التي يقرّرها القانون فقط، لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرّياته واحترامها ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامّة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي)[١].

فهم يتّفقون معنا في الجملة، مع فرق أساسي، هو أنّ الحكمة من تقييد الحرية هي منعها من تقييد حرّية الآخرين من طالبي الكمال. فما يحدّد حرية الفرد هو المصلحة العامّة للجميع وليس رغبات الآخرين، وبذلك يكون هدف القانون هو مصلحة المجتمع لا رغبات المجتمع وأهواءهُ.

إنّ الأهواء المتعارضة والرغبات المتناقضة لبني البشر هي التي ترفض النظام وتحارب القيم والأديان[٢]، وهي سبب وقوف المترفين في وجه الأنبياء. فهوىٰ النفس لا يلائم الحقّ، والقانون يجب أن يقوم على أساس الحقّ والمصلحة العامّة لا على أساس أهواء نفوس ذوي القدرة والسلطة وميولها.

إنّ العقل يطلب من واضعي القانون أن يحافظوا على مصلحة عموم الناس لكي يستطيعوا أن يصلوا في ظلّ القانون إلى هدفهم في التكامل

---

١. حقوق الإنسان في الدعوى الجزائية، مصطفى العوجي، ص ١١٩

٢. لأنّ أهواء النفوس تتبع مصالحها، ومصالح الناس متضاربة فكلّ مجموعة تحاول جرّ المنافع لنفسها، وإن حوّلت ذلك الواقع المصلحي بصياغة قانونية أو منطقية، ليكون مقبولاً لدى الآخرين ممّن لا تشملهم تلك المنافع. وهذا ما نراه واضحاً في الدول الرأسمالية التي تحاول إقناع أكثرية الشعب ـ بعبارات معسولة رنّانة وبرّاقة ـ بأنّ هذا القانون لمصلحتهم.

الاختياري. وكلّ من يخالف المصلحة العامّة ويعرقل مسير الآخرين يجب أن يُطرد خارجاً.

ثمّ لمّا كان الإنسان تبعاً لأهوائه ومصالحه الخاصّة من جهة، وجاهلاً بما يصلح نفسه ومجتمعه ودنياه وآخرته من جهة أخرى، فلا بدّ أن يكون واضع القانون لصالح العموم، بعيداً عن الأهواء وعالماً بكلّ ما يصلح الإنسان في كلّ أحواله وأوقاته. ولا أحد غير الله جلّ وعلا يتّصف بذلك، قال تعالىٰ: ﴿إِنِ الحُكمُ إلَّا للهِ﴾[1].

إذن الأصل الأوّل الذي تقام عليه الحقوق هو عبودية الإنسان وإلوهية الله لا إلوهيّة الهوىٰ، وقد قال تعالى: ﴿أَرَأَيتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيهِ وَكِيلاً أَم تَحسَبُ أَنَّ أَكثَرَهُم يَسمَعُونَ أَو يَعقِلُونَ إِن هُم إِلَّا كَالأَنعَامِ بَل هُم أَضَلُّ سَبِيلاً﴾[2].

والأصل الثاني هو أنّ جميع القوانين يجب أن تكون وفق مصلحة الإنسان فرداً ومجتمعاً، جسداً وروحاً، دنياً وآخرةً.

يقول وليّ أمر المسلمين السيّد الخامنئي (حفظه الله): «إن المشكلة الرئيسية في نظرنا هي أنّ أهمّ حقّ من حقوق الإنسان قد أغفلته تلك المساعي [الأمم المتحدة]. إنّهم تجاهلوا الأصل وتمسّكوا بالفروع. ذلك أنّ الأصل هو حق حرية الإنسان في عدم العبودية لغير الله، كالعبودية للقوّة،

---

١. يوسف: ٤٠.
٢. الفرقان: ٤٣ ـ ٤٤.

والعبودية للذهب والفضّة، والعبودية لمختلف النظم غير الإلهية، هذا هو أكبر حقّ من حقوق الإنسان، لكنّهم تجاهلوه»[١].

وحول هذه المسألة قال السيد الطباطبائي ﵀: «والقوانين المدنية الحاضرة لما وضعت بناء أحكامها على أساس التمتع المادي، أنتج ذلك حرية الأمة في أمر المعارف الأصلية الدينية من حيث الالتزام بها وبلوازمها، وفي أمر الأخلاق وفي ما وراء القوانين من كل ما يريده ويختاره الإنسان من الإرادات والأعمال، فهذا هو المراد بالحرية عندهم.

وأما الإسلام فقد وضع قانونه على أساس التوحيد، ثم في المرتبة التالية على أساس الأخلاق الفاضلة، ثم تعرضت لكل يسير وخطير من الأعمال الفردية والاجتماعية كائنة ما كانت، فلا شيء مما يتعلق بالإنسان أو يتعلق به الإنسان إلا وللشرع الإسلامي فيه قدم أو أثر قدم، فلا مجال ولا مظهر للحرية بالمعنىٰ المتقدم فيه.

نعم للإنسان فيه الحرية عن قيد عبودية غير الله، وهذا وإن كان لا يزيد على كلمة واحدة، غير أنه وسيع المعنىٰ...

وأما من حيث الأحكام فالتوسعة فيما أباحه الله من طيبات الرزق ومزايا الحياة المعتدلة من غير إفراط أو تفريط، قال تعالىٰ: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أخرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[٢]، وقال سبحانه: ﴿خَلَقَ لَكُم مَا

---

١. حقوق الإنسان في الإسلام، ص ٣٥.
٢. الأعراف: ٣٢.

فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعَاً مِنهُ﴾[2][3].

العقيدة وأهميتها

تعرّفنا على معنى الحرية، وبقي أن نتعرّف هنا على معنى العقيدة:

فلفظها مشتقّ من المصدر (عقد) وهو بمعنى الإحكام والشد والارتباط. وربط الشيء بشيء آخر أو شدّه إليه، يمكن أن يكون حقيقياً ومادياً كتطعيم شجرة ببرعم من شجرة أخرى، ويمكن أن يكون اعتيارياً ومعنوياً كزواج رجل بامرأة، يرتبط بها بواسطة عقد قرانه عليها.

ويُصطلح علىٰ ارتباط واستقرار نظرية معيّنة في ذهن الإنسان بـ (العقيدة). فعندما يتقبّل الذهن أنَّ الأرض تدور حول الشمس أو أن الشمس تدور حول الأرض، وعندما يتقبّل أن الإنسان يحيىٰ بعد مماته أو لا، فتقبّله لأيَّة نظرية يعني شدّ تلك النظرية إلى الذهن وربطها به وإحكام صلتها فيه.

ولا فرق هنا بين النظرية الصحيحة وغيرها. وعلى هذا فإنّ كلّ ما يؤمن به الإنسان ويصدّقه، سواء أكان حقّاً أم باطلاً، صحيحاً أم غير صحيح، يصطلح عليه بالعقيدة، وهي تكون أساس ومحور عمله ونهجه وقد قال الله

---

١. البقرة: ٢٩.

٢. الجاثية: ١٣.

٣. الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي، ج ٤، ص ١١٩.

تعالىٰ: ﴿قُل كُلٌّ يَعمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾[١].

فعقائد الإنسان، وتصديقاته هي التي تحدد شكل الإنسان وشاكلته، وتشكّل هيأته الباطنية وحقيقته الواقعية، وهي التي تحفّزه وتدفعه إلى العمل وتحدّد اتجاهه في الحياة.

فإذا كانت عقيدة الإنسان صحيحة مطابقة للواقع، كان منهجه وطريق حياته صحيحاً كذلك، وإذا كانت عقيدته فاسدة باطلة، فمنهجه في الحياة لا يؤدي إلا إلى الضياع والخسران.

ومن هنا فإن اهتمام الإسلام بالعقيدة يفوق كل المدارس الأخرىٰ. فالعقيدة في الإسلام هي المعيار لتقييم الأعمال. قال تعالى: ﴿إِلَيهِ يَصعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالعَمَلُ الصَّالِحُ يَرفَعُهُ﴾[٢].

يقول السيد الطباطبائي في تفسيرها: «فالمراد بالكلم الطيب الاعتقادات الحقّة التي يسعد الانسان بالإذعان لها وبناء عمله عليها...

وصعود الكلم الطيب إليه تعالىٰ هو تقرّبه منه. وإذ كان اعتقاداً قائماً بمعتقده فتقرّبه منه تعالىٰ تقرّب المعتقد به منه. وقد فسّروا صعود الكلم الطيب بقبوله تعالى له وهو من لوازم المعنىٰ.

ثم إن الاعتقاد والإيمان إذا كان حق الاعتقاد صادقاً إلى نفسه صدّقه العمل ولم يكذّبه، أي يصدر عنه العمل على طبقه. فالعمل من فروع العلم

---

١. الإسراء: ٨٤.

٢. فاطر: ١٠.

وآثاره التي لا تنفك عنه، وكلما تكرر العمل زاد الاعتقاد رسوخاً وجلاءً وقوي في تأثيره. فالعمل الصالح وهو العمل الحري بالقبول الذي طبع عليه بذل العبودية والإخلاص لوجهه الكريم يعين الإعتقاد الحق في ترتب أثره عليه، وهو الصعود إليه تعالىٰ، وهو المعزي إليه بالرفع. فالعمل الصالح يرفع الكلم الطيب»[١].

ثم إنّ الأعمال الصالحة تعتبر فاقدة لقيمتها إذا لم تنبعث عن عقيدة صحيحة صائبة، فقد روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: **(لا ينفع مع الشّكّ والجحود عمل)**[٢].

وهذا يعني أن صحة العمل وفائدته ودوره في تكامل الإنسان منوط بصحة عقيدة العامل. فإن لم تتوفر في الإنسان سلامة العقيدة وكان منكراً لما هو حق أو اعتراه الشك فيه فإن ما يتأتىٰ عن عقيدته من عمل لا يمكن أن يكون سالماً أو يجدي نفعاً، ذلك لأن العقيدة هي التي تدفع الإنسان للعمل وتوجّه عمله، والدافع والإتجاه كلاهما يحددان مفهوم العمل ومعناه ولياقته وعدم لياقته.

ويؤيد ذلك ما رُوي عن أميرالمؤمنين عليه السلام حيث قال: **(لا خير في عمل إلّا مع اليقين والورع)**[٣].

---

١. الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي، ج ١٧، ص ٢٣.
٢. الكافي، الكليني، ج ٢، ص ٢٨٨، ح ٣ وص ٣٦١، ح ٨ وص ٤٠٠، ح ٧.
٣. غرر الحكم (الأعمال)، ص ٤٤٥، ح ١٠٩١٤.

إن مما يدل على اهتمام الإسلام بعقيدة الإنسان وتصحيحها ما روي عن أميرالمؤمنين عليه السلام معلّم العقيدة الاكبر، حيث ينقل الشيخ الصدوق رحمه الله (٣٨١ هـ)، عن مقدام بن شريح بن هاني عن أبيه: **(أن أعرابياً قام يوم الجمل إلى أميرالمؤمنين عليه السلام فقال: يا أميرالمؤمنين، أتقول: إن الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه وقالوا: يا أعرابي أما ترىٰ ما فيه أميرالمؤمنين من تقسّم القلب؟** ففي تلك الظروف الحساسة الخطيرة لم ير المقاتلون أي مناسبة لهذا السؤال العقائدي الذي يبدو حسب الظاهر لا مساس له بالمعركة وشؤونها من أي جهة، وإنّ بالإمكان أن يُطرح هذا السؤال في وقت آخر.

فلما رأىٰ الإمام علي عليه السلام ذلك الاعرابي وسط وابل من الاعتراض والتهجم، تداركه بعبارة تاريخية وموعظة عظيمة تعبّر عن أهمية العقائد ودورها، حيث قال عليه السلام: **دعوه، فإن الذي يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم! ثم قال: يا أعرابي، ان القول في أن الله واحد، على أربعة أقسام، فوجهان منها لا يجوزان على الله عزّ وجلّ، ووجهان يثبتان فيه...)** الحديث[١].

لقد كان في إمكان أميرالمؤمنين عليه السلام في تلك اللحظات المصيرية الحاسمة أن يحيل الإجابة إلى غيره، أو يعتذر لضيق الوقت؛ إلا أنه لا أحالها ولا اعتذر وإنما إتخذها فرصة ليلقّن المسلمين درساً في فلسفة الجهاد

---

١. التوحيد، الشيخ الصدوق، ص ٩٠، ح ٢.

ويبيّن لهم ولنا أهمية المسائل والبحوث العقائدية.

لقد قال الإمام عليعليه السلام نحن لا نهدف إلى التسلُّط والاستغلال، وإنَّما هدفنا هو المعرفة والإدراك، وما القتال إلا من أجل تحطيم السدود وإزالة العراقيل ورفع الحجب التي تمنع الحقيقة من الظهور والتجلّي ففلسفة الجهاد ـ كما سنبّين ذلك في محله ـ هي تحرير الإنسان من ربقة المعتقدات الموهومة، وتهيئة الجو اللازم والارضية لتصحيح العقيدة وازدهارها.

وهذه العقيدة ـ التي تحدثنا عنها ـ تنتج إمّا عن التقليد وإمّا عن التحقيق والدراسة، وهناك منشأ ثالث لسنا بصدده الآن هو الإلهام والإشراق.

حرية العقيدة

بعد أن تعرّفنا على معنىٰ الحرية ومعنىٰ العقيدة، يجدر بنا أن نتعرّف على حرية العقيدة عقلا وشرعاً، وقبل هذا يحسن أن نطلّع على بعض مضامين البيان الدولي لحقوق الإنسان في هذا الخصوص .

لقد نصّت المادة الثامنة عشرة من ميثاق الأمم المتحدة بخصوص الحقوق المدنية والسياسية على ما يلي:

١ ـ يحق لكل إنسان أن يتمتع بحرية الفكر والوجدان والمذاهب. ومنهاحقه في اعتناق المذهب والعقيدة التي يرغبها، كما أن له الحق في التظاهر بمذهبه أو عقيدته إنفرادياً أو جماعياً، في الجلوة أو في الخلوة عن

طريق العبادات وممارسة الفرائض والطقوس المذهبية.

٢ ـ لا يجوز أن يتعرّض أحد لمكروه يخل بحريته في التمتع بدينه أو معتقده، أو في اعتناق ما يودّه من مذهب أو عقيدة.

٣ ـ لا يجوز أن تخضع حرية التظاهر بالمذهب أو العقيدة لأي نوع من التحديد، إلا فيما ينحصر فيما يستوجب قانوناً تفرضه الضرورة لحماية الأمن والنُّظم وسلامة الأوضاع أو الحفاظ على العفة العامة أو حفظ حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.

٤ ـ تتعهد الدول المبتنية لهذا المثياق باحترام حرية الوالدين أو أولياء الأمور القانونيين حسب ما هو كائن في تأمين التعليم المذهبي والأخلاقي لإطفالهم وفقاً لمعتقداتهم الخاصة.

ونصّت المادة التاسعة عشرة من نفس الميثاق على ما يلي:

١ ـ يحق لكل أحد أن تكون له عقائده مصوناً من تدخل الآخرين.

٢ ـ لكل إنسان حقه في حرية التعبير عن رأيه، بما يشمل حرية البحث عن المعلومات والأفكار وتحصيلها ونشرها أيّاً كان نوعها بغض النظر عن الحدود، وذلك سواء بصورة شفهية أو كتابية أو مطبوعة أو على شكل فن أو بأية وسيلة أخرى يرغبها.

٣ ـ تنفيذ الحقوق المذكورة في الفقرة الثانية من هذه المادة يستوجب حقوقاً ومسؤوليات خاصة، ولذا كان من الممكن أن تخضع لتحديدات معينة

يقررها القانون ضرورة لما يلي:

الف) احترام حقوق الآخرين وحيثياتهم.

ب) حفظ الأمن الوطني أو النظام العام أو سلامة المجتمع أو عفافه[1].

أما إذا أردنا أن نناقش مسألة حرية العقيدة فنقول:

إنّنا عندما نبحث عن حرية العقيدة نحتمل فيها معاني ثلاثة:

١ ـ حرية اختيار العقيدة.

٢ ـ حرية إظهار العقيدة.

٣ ـ حرية الدعوة للعقيدة.

وسنتعرّض لدراسة تلك المعاني بالمنظار العقلي والإسلامي كلاًّ على حدة، ليتضح الحكم فيه.

أوّلاً: حريّة اختيار العقيدة

العقل يحكم بأنّه إذا اعتقد الإنسان شيئاً ـ سواء أكان منشأ عقيدته تقليداً أم تحقيقاً أم غيره ـ لا يمكنه تغيير عقيدته. لأنّ عقائد الإنسان ليست ملك إرادته، كما أنّها ليست ملك إرادته الآخرين فلا يمكنه إكراهه على ذلك. فالعقيدة ليست لباساً يرتديه الإنسان ويخلعه متى شاء الاعتقاد لدىٰ الإنسان يشبه الحب والعشق أمر خارج عن إرادة العاشق. فلا هو يستطيع أن

---

١. راهنماى سازمان ملل، ص ١٠٢٦ ـ ١٠٢٧.

يعشق هذا أو يبغض ذاك، ولا يمكن لاحد أن يحمله على عشق هـذا دون ذاك.

وإذا كان الوقت نهاراً، فكيف يتأتىٰ لك أن تؤمن بأنه ليل؟ نعم قد يمكن إجبار شخص على القول بلسانه بما يخالف عقيدته وقناعته، ولكن من غير الممكن اجباره على تغيير عقيدته وقناعته بقلبه. من هنا فالإنسان حرّ تكويناً في انتخاب عقيدته[1].

أو قل إن العقيدة ليست أمراً اختيارياً حتى يتم البحث عن حرية اختيارها تشريعاً. ومن ثَمّ حينما جاءت طائفة من الأعراب من بني أسد إلى النبي ﷺ في موسم الجفاف وأعلنت إسلامها، غير مؤمنة بالعقيدة الإسلامية، بل لدوافع مادية ألجأتها إلى هذا الاختيار، نزلت الآية المباركة:

﴿قَالَتِ الأَعرَابُ آمَنَّا قُل لَّم تُؤمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسلَمنَا وَلَمَّا يَدخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُم﴾[2].

والإسلام هو الإفصاح عن المعتقدات الإسلامية بالتلفظ بالشهادتين. أما الإيمان فهو اعتقاد القلب بتلك العقائد. والإفصاح عن الرأي يخضع لإرادة

---

١. وهذا الأمر الواضح الذي يقرّه العقل هو الأساس الذي يبتني عليه مذهب أهل البيت عليهم السلام في أنّ الإنسان مخيّر وليس مجبراً في اختيار عقيدته ـ وإلا لبطلت الحكمة من الخلق ولما صار معنى للمعاد والثواب والعقاب ـ بخلاف مبنىٰ الأشاعرة القائلين بأنّ الإنسان مجبر غير مخيّر. وقد ردّ علماؤنا هذا القول وأجابوهم بشكل مفصّل، فمن أراد فليراجع الكتب المختصّة. هذا وقد تراجع الكثير من كتّاب أبناء العامّة المتأخرين عن هذا الرأي وتبنّوا قول أهل البيت عليهم السلام في الاختيار.

٢. الحجرات: ١٤.

الإنسان، لكن اعتقاد القلب ليس كذلك.

قال في تفسير الميزان: «العقيدة بمعنى حصول إدراك تصديقي ينعقد في ذهن الإنسان ليس عملاً اختيارياً للإنسان حتىٰ يتعلّق به منع أو تجويز أو استعباد أو تحرير، وإنما الذي يقبل الحظر والإباحة هو الإلتزام بما تستوجبه العقيدة من الأعمال، كالدعوة إلى العقيدة وإقناع الناس بها وكتابتها ونشرها وإفساد ما عند الناس من العقيدة والعمل المخالف لها؛ فهذه هي التي تقبل المنع والجواز، ومن المعلوم أنها إذا خالفت مواد قانون دائر في المجتمع أو الأصل الذي يتكي عليه القانون، لم يكن مناص من منعها من قبل القانون، ولم يتك الإسلام في تشريعه على غير دين التوحيد (التوحيد والنبوة والمعاد) وهو الذي يجتمع عليه المسلمون، واليهود، والنصارىٰ، والمجوس، فليست الحرية إلا فيها، وليست فيما عداها إلا هدماً لأصل الدين»[١].

لقد مارس غير المسلمين قديماً وحديثاً عملية الإجبار على تغيير العقيدة مع الآخرين بدءً بأسبانيا وانتهاءً بالبوسنة والهرسك. بل أنّ المسيحيين تعرّضوا أيضاً لضغوط من قبل مسيحيين آخرين لتغيير مذهبهم وما يعتقدونه.

ينقل التاريخ أنّه في عام ١٦٣٢ م ألّف غاليلو كتاباً حول عقائد بطليموس وكوبر نيكوس وأفكارهما. وبعد عام استدعاه البابا في روما،

---

١. الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي، ج ٤، ص ١٢٠.

وأبلغه بأنّ اعلانه لنظريته حول دوران الأرض حول الشمس إنّما هو كفر وإلحاد[1]، وأجبره على التوبة عن اكتشافه وأمره بالسجود والاستغفار، ففعل مُجبراً، وعندما نهض غاليلو وخرج من المكان، اكتشفوا أنّه كتب على الأرض أثناء سجوده عبارة: «رغم ذلك فإنّ الأرض تدور حول الشمس»[2][3].

إنّ العقل يرى إمكان تغيير عقيدة الإنسان في حالة واحدة، هي تغيير منشأ هذه العقيدة وذلك بالمناقشة في صدق المقدّمات التي بُنيت على أساسها العقيدة، فيمكن أن يدغدغ الإنسان في مباني عقيدة الآخرين ويشكّك في أساسها فينقضها. أو قد يؤدّي البحث والتحقيق عند الإنسان إلى توفّر أدلّة جديدة عند الباحث تنقض عقيدته السابقة.

وهذا ما يؤكّدهُ الإسلام أيضاً، قال تعالى: **﴿لَاإِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾**[4].

يقول العلاّمة السيّد الطباطبائي ﷺ: «الإكراه هو الإجبار والحمل على

١ لأنها تخالف ما جاء في كتاب Christiangeography الذي ألّفه بعض القاسوسة وجعلته الكنيسة كتاباً مقدّساً وهو مليء بالخرافات فكلّ نظرية تخالفه اعتبرتها الكنيسة كفراً وإلحاداً يستحقّ صاحبه الموت والإعدام.

٢. حقوق الإنسان في الإسلام، ص ٤٣٣.

٣. وقيل أنه كتب عبارة: «لكن توبة غاليلو لا توقف دوران الأرض حول الشمس» والمعنى واحد.

٤. البقرة: ٢٥٦.

الفعل من غير رضىً، والرشد: إصابة وجه الأمر ومحجّة الطريق، ويقابله الغيّ... وفي قوله تعالىٰ: ﴿لَاإِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ نفي الدين الإجباري، لما أنّ الدين هو سلسلة من المعارف العلمية التي تتبعها أخرىٰ عملية، يجمعها أنّها اعتقادات. والاعتقاد والإيمان من الأمور القلبية التي لا يحكم فيها الإكراه والإجبار. فإن الإكراه إنما يؤثّر في الأعمال الظاهرية والأفعال والحركات البدنية المادّية، وأمّا الاعتقاد القلبي فله علل وأسباب أخرى قلبية من سنخ الاعتقاد والإدراك، ومن المحال أن ينتج الجهل علماً، أو تولد المقدّمات غير العلمية تصديقاً علمياً»(١).

فيظهر أنّ قوله تعالى: ﴿لَاإِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ جملة خبرية، عقّبها سبحانه بقوله: ﴿قَد تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ في مقام التعليل. فبعد أن توضّح السبيل وانكشف الحقّ فلا حاجة للإكراه في العقيدة قال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَبِّكُم فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُر﴾(٢).

فالاختيار بيد الإنسان بعد وضوح الحقّ، فأمّا أن يختار الجنّة والخلود فيها بعد أن يصبر في الدنيا عن شهواته، أو يختار النار خالداً فيها إذا اختار طريق الباطل عالماً، لعدم رغبته في كبح جماح شهواته.

والقرآن ينقل قصّة السحرة الذين أرسل إليهم فرعون لمواجهة النبي موسى عليه السلام، فبعد أن رأوا المعجزة الإلهية وتيقّنوا من صدقه عليه السلام، لم يتردّدوا

---

١. الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي، ج ٢، ص ٣٤٧.
٢. الكهف: ٢٩.

في إظهار إيمانهم بإله موسى ـ بعد أن كانوا مظهرين للإيمان بربوبية فرعون ـ ولم يستطع فرعون بكلّ سطوته وتهديداته أن يثنيهم عن عقيدتهم. قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُواْ لِفِرعَونَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجراً إِن كُنَّا نَحنُ الغَالِبِينَ. قَالَ نَعَم وَإِنَّكُم إِذاً لَّمِنَ المُقَرَّبِينَ. قَالَ لَهُم مُوسَى أَلقُواْ مَا أَنتُم مُّلقُونَ. فَأَلقَواْ حِبَالَهُمْ وعِصِيَّهُم وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرعَونَ إِنَّا لَنَحْنُ الغَالِبُونَ. فَأَلقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلقَفُ مَا يَأفِكُونَ. فَأُلقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ. قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ العَالَمِينَ. رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ. قَالَ آمَنتُم لَهُ قَبلَ أَن آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحرَ فَلَسَوفَ تَعلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيدِيَكُم وَأَرجُلَكُم مِن خِلافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُم أَجمَعِينَ. قَالُوا لَا ضَيرَ إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ. إِنَّا نَطمَعُ أَن يَغفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَن كُنَّا أَوَّلَ المُؤمِنِينَ﴾[١].

ثم إنّ الإكراه في الدين والعقيدة هو عمل الطواغيت وشعارهم، أمّا القرآن الكريم فيضع قاعدة مبرهناً عليها حيث يقول: ﴿لَاإِكرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَبَيَّنَ الرُّشدُ مِنَ الغَيِّ...﴾، وعندما يخاطب النبيّ ﷺ والمؤمنين ينحو منحىٰ الاستنكار والاستبعاد كقوله سبحانه: ﴿... أَفَأَنتَ تُكرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤمِنِينَ﴾[٢][٣]. بل إنه يرفض أي تقليد في العقيدة ويدعو إلى البحث

---

١. الشعراء: ٤١ ـ ٥١.

٢. يونس: ٩٩.

٣. وأما قوله تعالى: ﴿فَذَكِّر إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ لَستَ عَلَيهِم بِمُصَيطِرٍ﴾ الغاشية: ٢١ ـ ٢٢. فهو نفي توهّم الإكراه عن طريق نفي الأصل والأساس والعلّة فيه، إذ الذي يكره ويجبر لا بد أن يكون مسيطراً على المكره، ومع نفي السيطرة فلا مجال للإكراه. ونلاحظ هنا لم يذكر الله سبحانه العلّة التي ذكرها في آية نفي

والبرهنة: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[١].

وهذا هو الأسلوب القرآني الذي علّمه الله لموسىٰ وهارون عليهما السلام إذ قال: ﴿اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقُولَا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾[٢].

إنّ العقلاء في كلّ مكان يضعون قوانين ويطبّقونها داخل بلدانهم فهي لا تشمل من هو خارج البلاد، وكلّ شخص أجنبي له الحرية في أن ينتمي إلى ذلك البلد أو لا ينتمي، وأن يسكن في هذا البلد أو لا يسكن. ولكنّه متى اختارهما فمُنح الجنسية وسكن هناك، فسوف تُطبّق عليه قوانين تلك البلاد، ولا يستطيع بعدها رفض بعض القوانين بحجّة كونها مخالفة لقوانين البلاد التي كان ينتمي إليها سابقا، أو لقوانين البلدان الأخرىٰ.

وهذا أمر يسلّم به الجميع، وهكذا في الإسلام[٣]، فإنّ آية: ﴿لَاإِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ تشير إلى هذه القاعدة العقلائية، وهي أنّ الإنسان قبل دخوله في الإسلام حرّ في اختيار هذا الدين أو غيره. لكن متى ما انتمىٰ لهذا الدين فسوف تطبّق عليه قوانين هذا الدين، ومنها حكم الارتداد.

وليست هذه الآية ناظرة إلى جميع القوانين حتّىٰ الداخلية ـ أعني

الإكراه، أعني ﴿قَد تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...﴾ ذلك لأنّ أساس الكافر ليس ﴿الْعُرْوَةُ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا﴾، وإنّما ذكر سبحانه دليلاً واحداً هو عدم سيطرة أحد على الآخر.

١. النمل: ٦٤.

٢. طه: ٤٣ ـ ٤٤.

٣. طبعاً مع الفارق بين الجنسية والدين من جوانب أخرىٰ. فإن التعريف بالتشبيه رسمٌ ناقص ـ كما يصطلح عليه المناطقة ـ وهو أن يشبّه الشيء المقصود تعريفه بشيء آخر لجهة شبه بينهما، لا من جميع الجهات.

القوانين التي تطبّق على المنتمين للـدين ـ وإلا سـوف تـحدث الفـوضىٰ، وسوف تسقط جميع الأحكام والحـدود والعـقوبات الإسـلامية، بـدعوىٰ ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[1].

الجهاد وحرّية انتخاب العقيدة

قد يُستشكل بأنّه إذا كان هذا هو نظر الإسلام في حرّية انتخاب العقيدة، فما معنى سنّ الجهاد في الشريعة والذي يراد منه ـ حسب رأي المستشكل ـ فرض الدين بالقوّة على الآخرين؟ ولهذه الشبهة ذهب البعض إلى أنّ آية نفي الإكراه منسوخة بآيات السيف والجهاد.

لكنّ الحقّ أن الجهاد إنّما شُرّع من أجـل الدفـاع عـن النـفس وحـرية العقيدة. وإلا فإن الحرب لا تُطلب لذاتها والجهاد في حد ذاتـه لا قـيمة له، اللهمّ إلا أن يكون (في سبيل الله) فعند ذاك يكتسب قيمة، ويـهب الإنسـانَ قيمته، ويحقق له السعادة والتكامل، ففلسفة القتال في سبيل الله هو الوصول إلى الله وتصحيح العقيدة.

من هنا فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: (**ليس عملٌ أحبَّ إلى الله تعالىٰ ولا أنجى لعبدٍ من كلّ سيئة في الدنيا والآخرة من ذكر الله، قيل: ولا القتال**

---

١. فما أبعد كلام (إبراهيم فوزي) عن الحقّ، حيث يرى أنّ حكم الارتداد مخالف لحرية العقيدة في قـوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ وقوله: ﴿مَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾، فيرفض حكم القتل. راجع كتاب تدوين السنّة، ص ٣٠٢.

في سبيل الله؟ قال: لولا ذكرُ الله لم يُؤمر بالقتال)[١].

ومن المعلوم أن ذكر الله لا يعني لقلقة اللسان فحسب، بل تعني الاعتقاد القلبي والوعي بفلسفة القتال والإيمان بالمبدأ والمعاد.

والآيات القرآنية صريحة بذلك، قال تعالى: **﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُم وَلَا تَعتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ المُعتَدِينَ﴾**[٢]، وقال سبحانه: **﴿لَا يَنهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَم يُقَاتِلُوكُم فِي الدِّينِ وَلَم يُخرِجُوكُم مِن دِيَارِكُم أَن تَبَرُّوهُم وَتُقسِطُوا إِلَيهِم إِنَّ اللهَ يُحِبُّ المُقسِطِينَ. إِنَّمَا يَنهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُم فِي الدِّينِ وَأَخرَجُوكُم مِن دِيَارِكُم وَظَاهَرُوا عَلَى إِخرَاجِكُم أَن تَوَلَّوهُم وَمَن يَتَوَلَّهُم فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾**[٣].

فالدين الإسلامي جاء ليخلّص المستضعفين من سيطرة المستكبرين، ونشر العدالة على بقاع المعمورة.

فالعدل يشكّل أهم أصول التصور الإسلامي عن الواقع **﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالمَلَائِكَةُ وَأُولُوا العِلمِ قَائِماً بِالقِسطِ﴾**[٤] وأهم الأسس عند التعامل الاجتماعي **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالقِسطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾**[٥].

---

١. كنز العمال: ٣٩٣١.
٢. البقرة: ١٩٠.
٣. الممتحنة: ٨ ـ ٩.
٤. آل عمران: ١٨.
٥. النساء: ١٣٥.

ومن الطبيعي أن يأتي التأكيد على العدالة حين تثور الإحن والشنآن، ويكاد العدل يُنسىٰ من البين، وحينئذ تقول الآية: ﴿وَلَا يَجرِ مَنَّكُم شَنَآنُ قَومٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعدِلُوا اعدِلُوا هُوَ أقرَبُ لِلتَّقوَىٰ﴾[١].

وإذا لاحظنا أن العدل في التعامل مع الأجانب عن دار الإسلام يلحظ فيه واقعهم القائم، أدركنا البعد الإنساني في هذا الأصل، وهذاما تؤكده أحكام الإسلام في الجهاد والعهد والإجارة وغيرها.

وهو ما يفسّر وقوف الدولة الإسلامية إلى جانب قضايا المستضعفين والمحرومين في الأرض، ومقارعة الظلم والطغيان في كل مكان، حتىٰ لو لم يكن الأمر يمسها من قريب. فليس وقوف الدولة الإسلامية إلى جانب المستضعفين وقوفاً مصلحياً دعائياً، حتىٰ إذا ما تسنىٰ لها الأمر ومنحتها المقادير أزمتها راحت تسومهم سوء العذاب، كما نجده في القوىٰ العظمىٰ سابقاً وحالياً. وإنما هو موقف مبدئي أصيل قائم علىٰ أساس متين، متىٰ ما خالفته وفي أية لحظة خرجت عن الخط الإسلامي القويم ودخلت في عداد المستكبرين الذين يقول فيهم سبحانه وتعالىٰ: ﴿فَهَل عَسَيتُم إن تَوَلَّيتُم أن تُفسِدُوا في الأرضِ وتُقَطِّعوا أرحَامَكُم﴾[٢].

إن القرآن علىٰ العكس من ذلك، يعطينا صورة الجماعة المسلمة المتمكنة بقوله: ﴿الَّذينَ إن مَكَّنَّاهُم في الأرضِ أقامُوا الصَّلاةَ وآتَوا الزَّكاةَ

---

١. المائدة: ٨

٢. محمد: ٢٢.

وأمَروا بالمَعروفِ وَنَهَوا عَنِ المُنكَرِ وَللهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ﴾[١].

ولكن ديدن الطواغيت الوقوف أمام انتشار العقيدة الإسلامية التي تدعو للعدالة وكسر القيود التي تكبّل المستضعفين والمظلومين، فهذا لا يوافق أهداف الطواغيت. قال تعالىٰ: **﴿وَمَا لَكُم لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالمُستَضعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالوِلدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أخرِجنَا مِن هَذِهِ القَريَةِ الظَّالِمِ أهلُهَا﴾**[٢].

ويجاهد المسلمون من أجل رفع هذا الظلم وفسح المجال للناس أن يفكّروا بحرية. فالجهاد في حقيقته دفاع عن النفس، ودفاع عن حرّية العقيدة، ودفاع عن الدين الذي تنادي به الفطرة البشرية، والكفيل بتحقيق السعادة الحقيقية لكلّ البشر مسلمين وغيرهم، فالحكومة الإسلامية لا تمنع من وجود الأديان السماوية الأُخرىٰ في بلادها، بل تدافع عنها، ضمن عقود ومعاهدات.

إنّ القرآن الكريم يذكر قصّة طالوت وجالوت فيقول: **﴿... قَالُوا وَمَا لَنَا ألَّا نُقَاتِلَ فِي سَبَيلِ اللهِ وَقَد أُخرِجنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبنَائِنا ...﴾**[٣] فبيّن أنّ سبب القتال هو رفع الظلم عن البلاد. ويقول في مكان آخر مشيراً للحكمة من الجهاد: **﴿... وَلَولَا دَفعُ اللهِ النَّاسَ بَعضَهُم بِبَعضٍ لَفَسَدتِ الأرضُ وَلَكِنَّ اللهَ**

---

١. الحج: ٤١.

٢. النساء: ٧٥.

٣. البقرة: ٢٤٦.

﴿ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[1] فقد سُنّ الجهاد في الإسلام لرفع الفساد في الأرض.

يقول العلاّمة الطباطبائي ﷺ: «قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾، فرض وإيجاب للجهاد. وقد قيّده تعالى هاهنا وسائر المواضع من كلامه بكونه في سبيل الله لئلاّ يسبق إلى الوهم ولا يستقرّ في الخيال أنّ هذه الوظيفة الدينيّة المهمّة لإيجاد السلطة الدنيوية الجافّة، وتوسعة المملكة الصوريّة، كما تخيّله الباحثون اليوم في التقدّم الإسلامي من الاجتماعيين وغيرهم، بل هو لتوسعة سلطة الدين التي فيها صلاح الناس في دنياهم وآخرتهم»[2].

وفي هذا يقول السيد الشهيد الصدر ﷺ في كتابه (اقتصادنا): «والأمر الآخر: أن يبدأ الدعاة الإسلاميون قبل كل شيء بالإعلان عن رسالتهم الإسلامية، وإيضاح معالمها الرئيسية معززة بالحجج والبراهين. حتى إذا تمت للإسلام حجته، ولم يبق للآخرين مجال للنقاش المنطقي السليم، وظلوا بالرغم من ذلك مصرين على رفض النور... عند ذاك لا يوجد أمام الدعوة الإسلامية ـ بصفتها دعوة فكرية عالمية تتبنّى المصالح الحقيقية الإنسانية ـ إلا أن تشق طريقها بالقوى المادية، بالجهاد المسلح»[3].

---

١. البقرة: ٢٥١

٢. الميزان في تفسير القرآن. الطباطبائي، ج ٢، ص ٢٨٨.

٣. اقتصادنا، السيد محمد باقر الصدر، ص ٣١٤.

وفي رواية عن الإمام الصادق عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: **(بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله إلىٰ اليمن وقال لي: يا علي لا تقاتلنّ أحداً حتى تدعوه، وأيم الله لإن يهدي الله على يديك رجلاً خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ولك ولاؤه يا علي)**[1].

فالإسلام دين التوعية والتربية، وهو بمقتضىٰ واقعيته وفطريته يقرر لزوم القيام بتوعية أي إنسان يراد له أن ينضم إلى معسكره، وأي مجتمع يراد للإسلام أن ينفذ إلى عمقه. بل إنه يطالب بالدعوة حتى عند مواجهة الطواغيت، عسى أن يهتدوا إلى الحق.

وها نحن نجد الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله يكرر عبارة: **(ادعو بدعاية الإسلام)** في رسالته إلى كسرى ملك إيران، وقيصر امبراطور الروم تطبيقاً لهذا التعليم الإسلامي السامي.

وهكذا راح الدعاة يبثّون الدعوة إلى الأقطار، وقد ذُكرت أسماء بعض الدعاة إلى الله، منهم:

عبد الله بن حذافة السهمي. مبعوث الرسول صلى الله عليه وآله إلى إيران.

حاطب بن أبي بلتعة. مبعوث الرسول صلى الله عليه وآله إلى مصر لدعوة المقوقس.

دحية الكلبي. مبعوث الرسول صلى الله عليه وآله إلى روما.

عمرو بن أمية. مبعوث الرسول صلى الله عليه وآله إلى الحبشة.

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٢٨، ح ٤.

سليط بن عمرو. مبعوث الرسول ﷺ إلى اليمامة.

عمرو بن العاص. مبعوث الرسول ﷺ إلى عمان.

حرملة بن زيد مع وفد معه، إلى مدينة (أبلة) الواقعة على ساحل البحر الأحمر.

المهاجر بن أبي أمية. مبعوث الرسول ﷺ إلى ملوك حمير.

خالد بن الوليد. مبعوث الرسول ﷺ إلى همدان (مدينة قرب بحر عمان).

علي بن أبي طالب. مبعوثه الثاني إلى هذه المدينة.

حذيفة بن اليمان. مبعوث الرسول ﷺ إلى الهند.

عبدالله بن عوسجة. مبعوث الرسول ﷺ إلى قبيلة حارثة بن قريظة.

جرير بن عبد الله البجلي. مبعوث الرسول ﷺ إلى قبائل ذي الكلا.

وغيرهم ممن حمل مهمة الدعوة إلى الشعوب.

إن مما تتميز به العلاقات الدولية الإسلامية أنها تنظر إلى عملية التوعية والإيضاح كرسالة إلهية ومبدأ ضروري يجب الالتزام به قبل القيام بأية خطوة عسكرية أو سياسية أو غيرها تجاه الدول الأخرى. أما ما نجده من السياسة الماكرة غير الإسلامية فهو اعتماد هذه السياسة التوضيحية باعتبارها مناورة سياسية، فإذا لزم الأمر قلبت الحقائق وتغيّرت الموازين.

إن الإسلام قدّم للبشرية وللمسلمين بالأخص إرشادات رائعة في هذا

المجال تؤكد على:

١ ـ أن ينطلق الحوار من مبادىء ثابتة، لا أسماء موهومة.

٢ ـ أن يكون موضوعياً.

٣ ـ أن يتم في جو خال من التهويل بل يتبع التي هي أحسن.

٤ ـ أن يبتعد عن الجدال العقيم.

٥ ـ أن يستهدف غايات نبيلة.

هذا وقد جاء في تفسير الميزان في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾: «وهذه إحدى الآيات الدالّة على أنّ الإسلام لم يبتن علىٰ السيف والدم، ولم يفتِ بالإكراه والعنوة على خلاف ما زعمه عدّة من الباحثين من المنتحلين وغيرهم أن الإسلام دين السيف واستدلّوا عليه بالجهاد الذي هو أحد أركان هذا الدين. وقد تقدّم الجواب عنه في ضمن البحث عن آيات القتال، وذكرنا هناك أنّ القتال الذي ندب إليه الإسلام ليس لغاية إحراز التقدّم وبسط الدين بالقوّة والإكراه، بل لإحياء الحقّ والدفاع عن أنفس متاع للفطرة وهو التوحيد، وأمّا بعد انبساط التوحيد بين الناس وخضوعهم لدين النبوّة ولو بالتهوّد والتنصّر، فلا نزاع لمسلم مع موحّد ولا جدال. فالإشكال ناشىء عن عدم التدبّر. ويظهر ممّا تقدّم أنّ الآية أعني قوله تعالىٰ: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ غير منسوخة بآية السيف كما ذكره بعضهم»[١].

---

١. تفسير الميزان، الطباطبائي، ج ٢، ص ٣٤٨.

ثانياً: حريّة إظهار العقيدة

إنّ هذا النوع من الحرّية بالمنظار العقلي من أوائل حقوق الإنسان، وهي تشبه حرّية انتخاب الإنسان شكل حياته الشخصية وإدارة شؤونه الخاصّة، شريطة أن لا يعارض ذلك حقوق الآخرين. فهذه الحرّية تؤدّي إلى تلاقح الأفكار والآراء ونموّها وصقلها وتصحيح الخطأ فيها.

فبينا يعلن العقل عن حرية التظاهر بالعقيدة، فهو بدوره يوجب المبادرة إلى تصحيح العقائد الخاطئة وذلك لسببين:

١ ـ إنّ العقيدة هي أساس كلّ عمل. والعقائد الخاطئة تؤدّي بالمجتمع إلى الفساد والتحلّل.

٢ ـ إنّ مكافحة العقائد الفاسدة تعتبر خطوة في طريق تحرير الفكر، الذي هو واجب عقلاً.

بيان ذلك، أن حرية العقيدة تتناقض أصلاً مع حرية الفكر. فلا تتحقق حرية الفكر حيثما كانت حرية العقيدة ـ أي حرية اختيار العقائد الوهمية الفاسدة ـ

فكما سبق أن أوضحنا، أن العقيدة أمر قلبي ويرتبط بذهن الإنسان، فإذا لم تكن عقائد الإنسان قائمة على أساس فكري محقق، فهي أصفاد تشلّ حركة الفكر وتحبسه، ولا تدع الإنسان يفكر بحرية أو يصل إلى المعتقدات العلمية السليمة المطابقة للواقع.

فلا مندوحة أمامنا إلا أن نختار حرية الفكر أو حرية العقائد الوهـمية. فإذا اخترنا الثاني، صار الفكر مكبّلاً بأغلال المعتقدات الفاسدة، ولا يمكن أن يتحرر منها وينجو بنفسه، ما لم يتداركه شخص طليق يقدم على تحطيم أغلاله وتحريره.

وعليه، فإن العقل يرىٰ أن الإقدام على تـصحيح عـقائد الآخـرين أمـر ضروري واجب. وبما أن تصحيح العقائد لا يكون بالقوة والإجبار ـكما بيّنّا ـ كان الطريق إلى ذلك هو تنوير الأفكار وهدايتها إلى نضج العقائد الصحيحة وكمالها، وتعريف الحقائق إلى الناس بالدليل والبـرهان واسـتبدال التـقليد بالتحقيق.

ولو أن فرداً أو أفراداً كانوا حجر عثرة في سبيل حرية الفكر وتـصحيح العقائد، لما بقي هناك مجال للدليل والبرهان، فيحكم العقل ـلذلك ـبضرورة إزالة هذا العائق بالقوة حتى يتهيأ المجال لازدهار العقائد الصحيحة وزوال العقائد الفاسدة.

من جانب آخر فإن الإسلام يعطي الحرية في إظهار العقيدة بكلّ أبعادها، بل لم يعطها دين مثل ما أعطاها الإسلام، فبعد مجاهدة الطواغيت وإزالتهم وإيجاد الفضاء المفتوح الحرّ للعقيدة السليمة، تُفتح أبواب المناظرة والبحث على أساس المنطق الاستدلال، ويُمنع في نفس الوقت التـزوير والخـداع والمكـر. قـال تـعالىٰ: ﴿ادعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ

وَجَادِلهُم بِالَّتِي هِيَ أَحسَنُ...﴾[١]، وقال سبحانه: **﴿فَبَشِّر عِبَادِ. الَّذِينَ يَستَمِعُونَ القَولَ فَيَتَّبِعُونَ أَحسَنَهُ﴾**[٢].

هذا من الناحية النظرية، أمّا من الناحية العملية فيستطيع الكتابي غير المسلم في أي بلد إسلامي أن يُظهر دينه ومذهبه وعقيدته. فلليهود في البلاد الإسلامية عقائدهم ومعابدهم وهم يتعبّدون علناً وبطريقة رسمية، وكذلك حال المسيحيين والأرمن والمجوس وغيرهم حيث يباشرون عبادتهم بكلّ حرّية.

وأحكام أهل الذمّة مفصّلة في كتب الفقه[٣].

أمّا الكفّار بنوعيه الكتابي وغيره فهم على ثلاثة أقسام: معاهد، وحربي، ومُستأمَن.

والأوّل: يشمله قوله تعالىٰ: **﴿لَا يَنهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَم يُقَاتِلُوكُم فِي الدِّينِ وَلَم يُخرِجُوكُم مِن دِيَارِكُم أَن تَبَرُّهُم وَتُقسِطُوا إِلَيهِم إِنَّ اللهَ يُحِبُّ المُقسِطِينَ﴾**[٤].

يقول السيّد الطباطبائي ﵀ في تفسيرها: «قيل: إنّ الآية منسوخة بقوله: **﴿فَاقتُلُوا المُشرِكِينَ حَيثُ وَجَدتُّمُوهُم﴾**[٥]، وفيه أنّ الآية التي نحن فيها لا

---

١. النحل: ١٢٥.

٢. الزمر: ١٧ ـ ١٨.

٣. راجع كتاب فقه الإمام جعفر الصادق ﵇، محمد جواد مغنية، ج ٢، ص ٢٦٢.

٤. الممتحنة: ٨.

٥. التوبة: ٥.

تشمل بإطلاقها إلاّ أهل الذمّة وأهل المعاهدة، وأمّا أهل الحرب فلا، وآية التوبة إنّما تشمل أهل الحرب من المشركين دون أهل المعاهدة، فكيف تنسخ ما لا يزاحمها في الدلالة»[١].

والثاني: الحربي، فالجهاد مع القدرة والتمكّن منه هو سبيل التعامل معه.

والثالث: المُستأمن، وهو الذي يدخل إلى البلاد الإسلامية بموافقة من الدولة، ويمنح في زماننا سمة دخول[٢] حيث يعتبر الشخص في مأمن أو مستجار من قبل الدولة، ولعل دليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ...﴾[٣].

حريّة التفكير مع وحدة الحقّ

إذا كان الحقّ واحداً وهو الإسلام فما معنى حرّية التفكير والبحث وما فائدتها؟ وماذا إذا توصّل الإنسان من خلال تحقيقه وبحثه إلى خلاف ما يراه الإسلام؟

للإجابة عن مثل هذه الشبهة نقول:

إنّ من أُمّهات المفاهيم التي يطرحها الإسلام هي أنّ الحقّ واحد لا غير وأنّ كلّ ما سواه باطل. قال تعالى: ﴿فَذَٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ

---

١. الميزان في تفيسر القرآن، الطباطبائي، ج ١٩، ص ٢٤٣.

٢. Visa.

٣. التوبة: ٦.

﴿إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّىٰ تُصرَفُونَ﴾[١]، بخلاف ما يدّعيه بعض المتفلسفين من كون الحقّ متكثّر بتكثّر الأفراد، وأنّ الدين حالة فردية خاصّة بنفس الإنسان، وحينئذٍ يمكن أن يكون علي بن أبي طالب عليه السلام على الحقّ ومعاوية بن أبي سفيان على الحقّ أيضاً، واسرائيل على الحقّ والشعب الفلسطيني على الحقّ كذلك.

إنّ الحقّ أصله المطابقة والموافقة[٢]، أي مطابقة الشيء ـ عقيدةً كان أو فعلاً ـ للواقع، فكيف يطابق المتخالفان شيئاً واحداً؟ فإنك إذا أردت رسم خط مستقيم بين نقطتين، فإنه لا يمكن أن يكون إلا واحداً، فإذا أردت رسم خط آخر بين النقطتين، فإما ان ترسمه علىٰ ذلك الخط فيكون واحداً وإما أن ينحرف عنه. وهذا حال الصراط المستقيم، قال تعالى: ﴿وأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُستَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُم عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُم وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُم تَتَّقُونَ﴾[٣] فالسبل متعددة وسبيله واحد.

والقرآن يرسل المسألة إرسال المسلمات علىٰ لسان رسوله صلى الله عليه وآله وهو يخاطب الكفار إذ يقول لهم: ﴿وإِنَّا أو إِيَّاكُم لَعَلَىٰ هُدَىً أو فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[٤] فهو صلى الله عليه وآله يتفق مع الطرف المقابل أنهما إذا اختلفا على الحق فلابد

---

١. يونس: ٣٢.
٢. مجمع البحرين، الطريحي، ج ٥، ص ١٤٨.
٣. الأنعام: ١٥٣.
٤. سبأ: ٢٤.

أن يكون أحدهما علىٰ الحق والآخر علىٰ الباطل لأن الحـق لايـتعدد ولا يتجزأ.

ثم إن الله الواحد الأحد هو الحق المطلق وواجب الوجود، فالوجود منه والحق منه، يقول العلاّمة الطباطبائي ﵀ في تفسير قوله تـعالى: **﴿الحَقُّ مِن رَبِّكَ فَلَا تَكُن مِنَ المُمتَرِينَ﴾**[١] «...وذلك أنّ هذه الأقاويل الحقّة والقضايا والنفس الأمرية الثابتة كائنة ما كانت وإن كانت ضرورية غير ممكنة التغيّر عمّا هي عليه، كقولنا: الاثنان زوج، والواحد نصف الاثنين، ونحو ذلك. إلاّ أنّ الإنسان إنّما يقتنصها من الخارج الواقع في الوجود، والوجود كلّه منه تعالىٰ، فالحقّ كلّه منه تعالى»[٢].

ثمّ إنّ الإسلام يدعو الناس إلى دين الفطرة بدعوىٰ أنّه الحـقّ الصـريح الذي لا مرية فيه، قال سبحانه: **﴿وَبِالحَقِّ أنزَلنَاهُ وبِالحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرسَلنَاكَ إلَّا مُبَشِّراً وَنَذِيراً﴾**[٣]، والآيات القرآنـية المشـابهة النـاطقة بـذلك كـثيرة مستغنية عن الإيراد، وهذه الدعوىٰ تأنس بها مختلف الأفهام، فإنّ الأفـهام على اختلافها وتعلّقها بقيود الخير والشرّ لا تختلف فـي أنّ (الحـقّ يـجب اتّباعه) لأنّ الإنسان مفطور على قبول الحقّ والخضوع له باطناً، وإن أظـهر خلافه ظاهراً. فعقله يحكم أنّ من الواجب على الإنسان أن يتّبع الحقّ، فإذا

---

١. آل عمران: ٦٠.
٢. الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي، ج ٣، ص ٢٤٧.
٣. الإسراء: ١٠٥.

انحرف في شيء من أعماله عن الحقّ واتّبع غيره ـ لغلط أو شبهة أو هوىً[1] ـ فذلك لكونه حَسِبَ أن ذلك الغير هو الحقّ فالتبس الأمر عليه، ولذا يعتذر عنه بأنّه كان يحسبه حقّاً. فالحقّ واجب الاتباع على الإطلاق ومن غير قيدٍ أو شرط[2].

فحينئذٍ لا تعني حرّية التفكير والتحقيق السماح للإنسان بمخالفة العقل والفطرة ـ الحاكمين باتباع الحقّ ـ وإنكار الحقّ بعد وضوحه، فرغم أنّ الإسلام يدعو إلى حرّية إظهار العقيدة باعتبار أنّ ذلك يؤدّي إلى التكامل الإنساني، إلاّ أنّه يوجب في نفس الوقت مكافحة العقائد الوهمية بشكل جذري من أجل تحرير الفكر من قيود العقائد المنحرفة والأوهام.

إنّ الإسلام يسعى إلى تبيين الحقّ للانسان وإرشاده إليه وإيضاح الطريق المؤدّي إليه برفع الغشاوة والموانع من رؤية الحقّ، فإذا رآه وعرفه وتيقّن منه تعلّق به لأنّ فيه بغيته، فليس هناك مقصد يقصده القاصد إلا الحياة السعيدة والعاقبة الحسنىٰ بلا ريب. إلا إذا كان الإنسان غافلاً أو مشتبهاً أو معانداً ظالماً لنفسه.

«ثمّ إنّ الإسلام يعذر من لم تقم عنده البيّنة ولم تتّضح له المحجّة وإن

---

١. أما كيف يُعرف الحق وكيف يمكن إقناع المشتبهين فعلاً بأنهم كذلك وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً؟ فذلك بحث مطوّل مستقل. نشير إليه باختصار، بأن الحق ظاهر جليّ في كل زمان ومكان، ولا ينكره إلا مقصّر معاند أدىٰ به عناده إلى التباس الحق عليه فعذره غير مقبول، أو قاصر معذور.

٢. راجع تفسير الميزان، الطباطبائي، ج ١٠، ص ٥٣.

قرعت سمعه الحجّة، قال تعالىٰ: ﴿لِيَهلِكَ مَن هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحيَىٰ مَن حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾[١]، وقال سبحانه: ﴿إلَّا المُستَضعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ والنِّسَاءِ وَالوِلدَانِ لَا يَستَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهتَدُونَ سَبِيلاً. فَأُولَئِكَ عَسَىٰ اللهُ أَن يَعفُو عَنهُم وَكَانَ اللهُ عَفُوّاً غَفُورَا﴾[٢]. فإطلاق الآية الأولىٰ، وجملة ﴿لَا يَستَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهتَدُونَ سَبِيلاً﴾ في الثانية يوضّحان مدىٰ سعة صدر الشريعة، وهذا يعطي الحرّية التامّة لكلّ متفكّر يرىٰ نفسه صالحة للتفكّر، مستعدّة للبحث والتنقيب أن يتفكّر فيما يتعلّق بمعارف الدين ويتعمّق في تفهّمها والنظر فيها، والآيات القرآنية مشحونة بالحثّ والترغيب في التفكّر والتعقّل والتدبّر»[٣].

من جانب آخر فإنّ هناك عوامل ذهنية وخارجية تؤدّي باختلافها إلى اختلاف الأفهام والإدراكات وتمنع ـ بانحرافها ـ عن معرفة الحقّ. وبالتالي تؤثّر في أصول المعتقدات التي بُني على أساسها المجتمع الإسلامي. وقد عالج الإسلام هذه المشكلة بتقويم تلك العوامل.

وهذه العوامل هي:

الأول: الأخلاق النفسانية والصفات الباطنية من المَلَكات الفاضلة والرديئة، فإنّ لها تأثيراً كبيراً في استعدادات الذهن لتلقّي العلوم والمعارف الإنسانية.

---

١. الانفال: ٤٢.

٢. النساء: ٩٨ ـ ٩٩.

٣. راجع الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي، ج ٤، ص ١٣١.

فما إدراك الإنسان المنصف وقضاؤه الذهني كإدراك المتعسّف المتعصّب ولا نيل المعتدل الحليم للمعارف كنيل العجول الهمجي وصاحب الهوىٰ.

وقد كفت التربية الدينية مؤونة هذا الخلل دعت لرفع هذا الانحراف بما أسّسته من مكارم الأخلاق، فسعت في إزالة ما يؤدّي إلى قصور الفهم أو انحرافه، بالأمر بالتقوىٰ والورع ومجاهدة النفس، قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ...﴾[١]، وقال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهدِيَنَّهُم سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ المُحسِنِينَ﴾[٢].

الثاني: أفعال الإنسان: فالفعل المخالف للحقّ، كالمعاصي وأقسام الأهواء والوساوس، يلقّن الإنسان وخاصّة العامّي الساذج الافكار الفاسدة، ويعدّ ذهنه لدبيب الشبهات وتسرّب الآراء الباطلة فيه.

بل ويغلق منافذ المعرفة عليه، فيبتلىٰ بفساد العقيدة، قال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّوأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللهِ وَكَانُوا بِهَا يَستَهزِءُونَ﴾[٣].

فيتخلّف بالتالي عن اتّباع الحقّ.

وقد كفىٰ مؤونة هذا أيضا الإسلام، حيث:

١ ـ أمر المجتمع بإقامة الدعوة الدينية دائماً، قال تعالىٰ: ﴿وَلْتَكُن مِنكُم

---

١. البقرة: ٢٨٢.
٢. العنكبوت: ٦٩.
٣. الروم: ١٠.

أُمَّةٌ يَدعُونَ إِلَىٰ الخَيرِ وَيَأمُرُونَ بِالمَعرُوفِ وَيَنهَونَ عَنِ المُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ المُفلِحُونَ﴾[١].

٢ ـ وكلّف المجتمع بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتدلّ عليه الآية السابقة وغيرها.

٣ ـ وأمر بهجرة أرباب الزيغ والشبهات، حيث قال تعالىٰ: **﴿وَإِذَا رَأَيتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعرِض عَنهُم حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيطَانُ فَلَا تَقعُد بَعدَ الذِّكرَىٰ مَعَ القَومِ الظَّالِمِينَ﴾**[٢].

الثالث: العوامل الخارجية: كبُعد الدار، وعدم بلوغ المعارف الدينية كاملةً، أو قصور فهم الإنسان عن تعقّل الحقائق الدينية صحيحاً لبلادةٍ أو غيرها.

وقد عالج ذلك الإسلام بتعميم التبليغ والإرفاق في الدعوة والتربية. وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ما رواه الفريقان: **(إنّا معاشر الأنبياء نكلّم الناس على قدر عقولهم)**، وقال تعالىٰ: **﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبعَثَ رَسُولاً﴾**[٣].

يقول العلاّمة الطباطبائي رحمه الله: «إنّ هذا الدين كما يعتمد بأساسه على التحفّظ على معارفه الخاصّة الإلهية، كذلك يسمح للناس بالحرّية التامّة في

---

١. آل عمران: ١٠٤.
٢. الأنعام: ٦٨.
٣. الإسراء: ١٥.

الفكر، ويرجع محصله إلى أنّ من الواجب على المسلمين أن يتفكّروا في حقائق الدين ويجتهدوا في معارفه تفكّراً واجتهاداً بالاجتماع والمرابطة، وإن حصلت لهم شبهة في شيء من حقائقه ومعارفه أو لاحَ لهم ما يخالفها فلا بأس به، وانّما يجب على صاحب الشبهة أو النظر المخالف أن يعرض ما عنده على كتاب الله بالتدبّر في بحث اجتماعي فإذا لم يداو داءه عرضه على الرسول أو من أقامه مقامه حتى تنحلّ شبهته، أو يظهر بطلان ما لاحَ له إن كان باطلاً، قال تعالىٰ: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وأُولَئِكَ هُم أُولُوا الأَلْبَابِ﴾»[١][٢].

يبقىٰ الإنسان المسلم غير القاصر الذي قصّر في التعرّف على الحق والوصول إليه أو وصل إليه الحقّ وتعرّف عليه لكنّه أنكره ولم يُقرّبه ورفضه عناداً وجحوداً، فمثل هذا يقف الإسلام بوجهه ويأمر باقتلاعه من مزرعة المجتمع لأنّه سيكون من العوامل المؤثّرة في انحراف الأفهام العامّة وتضعيف عقائد الناس، وبالتالي تهديد الاسس التي يعتمدها المجتمع الإسلامي.

ثالثاً: حريّة الدعوة للعقيدة

ونعني بها نشر العقيدة والدعوة لها ونقلها إلى الآخرين سواء أكانت

---

١. الزمر: ١٨.

٢. الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي، ج ٤، ص ١٣٤.

العقيدة قائمة على التحقيق أم التقليد، مطابقة للواقع أم لا، مفيدة للمجتمع أم ضارّة به.

ومن الطبيعي أنّ العقل ـ الذي يوجب مكافحة العقائد الباطلة ـ لا يمكنه أن يجيز بشكل مطلق حرّية نشر العقيدة وإشاعتها، إذ كيف يسمح بـإشاعة العقائد الخالية من الأسس العلمية والمنطقية الصحيحة، والتي تقوم بتكبيل فكر الإنسان وتحدّ من نموّ المجتمع وتكامله.

إنّ العقائد الباطلة جراثيم مرضيّة فتّاكة، تستهدف روح الإنسان وفكره، والأمراض الفكرية والروحية أكبر خطراً من أمراض الجسد، وحيث لا يجيز العقل للانسان أن ينقل أمراضه الجسمية إلى المجتمع، فمن الأجدر به أن لا يسمح له بنقل أمراضه الفكرية والنفسية إليه. وهذا ما يقرّه الإسـلام أيـضاً ويقيم عليه نفس الدليل الذي أقامه العقل لجواز مكافحة العقائد الفاسدة.

فالحرية في العقيدة والفكر على النحو الذي بيّناه غير الدعـوة إلى هـذا الفكر وإشاعته بين الناس قبل العرض على الكتاب والرسول والعقل، فـإنّ ذلك مفضٍ إلى الإختلاف المفسد لأساس المجتمع القويم.

كرامة الإنسان في الإسلام

الكرامة اسم يوضع للاكرام والتكريم. والكريم: الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل[١].

ويراد منها هنا: الشرف والعزّة والتوقير والحيثية التقويمية التي تكون منشأ لاحترام أي موجود.

لقد تعرّض القرآن الكريم إلى كرامة الإنسان في آيات متعدّدة.

ففي الآيات الأُوَل التي نزلت على رسول الإنسانية ﷺ، ذكرت الله سبحانه بعنوان معلم الإنسان ووصفته بالكرم **﴿اقرَأ بِاسمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الإنسَانَ مِن عَلَقٍ. اقرَأ وَرَبُّكَ الأَكرَمُ. الَّذِي عَلَّمَ بِالقَلَمِ. عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَم يَعلَم﴾**[٢]، فكأنّه إشارة إلى أنّ هذا المعلّم إنّما يعلّم الكرامة. كما تقول: المهندس الفلاني يعلّم، أي يعلّم الهندسة. ويتجلّى هذا المعنى عند قول الرسول ﷺ: **(إنّما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق)**[٣] أي لأتمّم مقتضيات الكرامة الإنسانية[٤].

وقد كرّم الله سبحانه الإنسان بأن نفخ فيه من روحه، ولمكانة إنسانيته أمر الملائكة أن يسجدوا له، قال تعالى: **﴿وَإِذ قَالَ رَبُّكَ لِلمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ**

---

١. لسان العرب، ابن منظور، ج ١٢، ص ٧٥.
٢. العلق: ١ ـ ٥.
٣. كنز العمال: ٥٢١٧.
٤. راجع، كرامت در قرآن، جوادى آملى، ص ٣.

بَشَراً مِن صَلصَالٍ مِن حَمَإٍ مَسنُونٍ. فَإِذَا سَوَّيتُهُ وَنَفَختُ فِيهِ مِن رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾[1][2].

ثمّ إنّ القرآن ذكر نوعين من الكرامة للإنسان:

١ ـ الكرامة التكوينية الذاتية: التي متّع الله بها كلّ إنسان من جهة أنّه إنسان، قال تعالىٰ: **﴿وَلَقَد كَرَّمنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلنَاهُم فِي البَرِّ وَالبَحرِ وَرَزَقنَاهُم مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلنَاهُم عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّن خَلَقنَا تَفضِيلاً﴾**[3].

يقول العلاّمة الطباطبائي رحمه الله: «المراد بالتكريم تخصيص الشيء بالعناية وتشريفه بما يختص به ولا يوجد في غيره، وبذلك يفترق عن التفضيل، فإنّ التكريم معنىٰ نفسي وهو جعله شريفاً ذا كرامة في نفسه، والتفضيل معنىٰ إضافي وهو تخصيصه بزيادة العطاء بالنسبة إلى غيره مع اشتراكهما في أصل العطية. والإنسان يختصّ من بين الموجودات الكونية بالعقل ويزيد على غيره في جميع الصفات والأحوال التي توجد بينها والأعمال التي يأتي بها.

وينجلي ذلك بقياس ما يتفنّن الإنسان به في مأكله ومشربه وملبسه ومسكنه ومنكحه ويأتي به من النظم والتدبير في مجتمعه، ويتوسّل إليه من مقاصده باستخدام سائر الموجودات الكونية، وقياس ذلك ممّا لسائر الحيوان والنبات وغيرهما من ذلك، فليس عندها من ذلك إلاّ وجوه من

---

١. الحجر: ٢٨ ـ ٢٩.

٢. كرامت در قرآن، جوادي آملي، ص ٤٣.

٣. الإسراء: ٧٠.

التصرّف ساذجة بسيطة أو قريب من البساطة وهي واقفة موقفها المحفوظ لها يوم خُلقت من غير تغيّر أو تحوّل محسوس؛ وقد سار الإنسان في جميع وجوه حياته الكمالية إلى غايات بعيدة ولا يزال يسعىٰ ويرقىٰ.

وبالجملة بنو آدم مكرمون بما خصّهم الله به من بين سائر الموجودات الكونية، وهو الذي يمتازون به من غيرهم، وهو العقل الذي يعرفون به الحقّ من الباطل والخير من الشرّ والنافع من الضارّ»[١].

٢ ـ الكرامة التشريعية الاكتسابية: وهي التي خصّ بها الله بعض عباده. ذلك أنّ حكمته جلّ وعلا إقتضت أن يخلق النفس الإنسانية وفيها قوى الصلاح والفساد. قال تعالىٰ: **﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾**[٢]. وجعل مدار الكرامة التقوىٰ فقال سبحانه: **﴿إِنَّ أَكْرَمَكُم عَندَ اللهِ أَتقَاكُم﴾**[٣]. وجعل مدار الفجور الانشغال بدناءة الدنيا وتلويث مرآة النفس باتّباع الشهوات.

ثمّ منح الإنسان الفطرة التي ما أن توجّه اليها بصفاء القلب إلا وهتفت تطلب الله الحقّ المطلق، ومنحه العقل الذي ما أن سلّمه مقاليد الأمور إلا وقاده إلى المعبود الاحد.

وقد ركّز القرآن على تصفية النفس وتطهيرها، وعلى العقل والتعقّل

---

١. الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي، ج ١٣، ص ١٥٢.

٢. الشمس: ٧ ـ ٨.

٣. الحجرات: ١٣.

والنظر، وضرورة التضحية باللذائذ في سبيل القيم الإنسانية السامية.

ورد عن الإمام الصادقعليه السلام، وقد سأله عبد الله بن سنان: الملائكة أفضل أم بنو آدم؟ قال: قال أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالبعليه السلام: **(إنّ الله عزّ وجلّ ركّب في الملائكة عقلاً بلا شهوة، وركّب في البهائم شهوةً بلا عقل،وركّب في بني آدم كلتيهما. فمن غلب عقله شهوته فهو خيرٌ من الملائكة، ومن غلبت شهوته عقله فهو شرّ من البهائم)**[١].

إذن فقد وفّر الله سبحانه في النوع البشري الأرضية المساعدة للكرامة والعزّة ومنحه كلّ القوىٰ والاستعدادات لحمل مقتضى الكرامة والحصول عليها. فإذا اتّبع الإنسان هواه وساق تلك القوى والاستعدادات لصالح أهدافه السافلة، فسوف لا يقتصر الأمر على عدم منحه حقّ الكرامة والاحترام الذاتي فحسب، بل يعتبر مجرماً لأنّه أخلّ بحياة الآخرين وكرامتهم وحرّيتهم وتجب مؤاخذته للدفاع عن حقوق الآخرين.

هذا الإنسان الكريم إذا انحرف عن مسيرة العقل والتكامل استحقّ صفات (الظلوم والجهول والكنود والهلوع والضعيف)، وأمثالها. وبذلك لا يستحق الاحتفاظ بالكرامة التي منحها الله له.

يقول الفيلسوف الشيخ جعفريرحمه الله بعد ذكر عبارة من عهد الإمام عليعليه السلام لمالك الأشتر، هي **(وأشعر قلبك الرحمة للرعية ولا تكونّن عليهم سبعاً**

---

١. بحار الانوار، ج ٥٧، ص ٢٩٩، ح ٥.

ضارياً تغتنم أكلهم، فإنّهم صنفان إمّا أخٌ لك في الدين أو نظيرٌ لك في الخلق): «وعلى أي حال فإنّ أفراد الإنسان يجب أن يقعوا موقع المحبّة والرحمة. وكما يبدو من هذه العبارة فإنّ الأفراد يملكون ما هو أكبر من حقّ الحياة أي حقّ الكرامة. وهذا الحقّ لا يقبل السقوط والزوال، ولكنّه مشروط بالتمتّع الصحيح بكلّ القوىٰ والابعاد الايجابية في الإنسان، وحتّى لو أنّ أحداً لم يشأ الإستفادة منها إستفادة جيّدة، فما دام لم يستغلّها ضدّ نفسه والآخرين فإنّه يستحقّ التمتعّ بحقّ الكرامة بشكل نسبي»[1].

إنّ حقّ الكرامة من وجهة نظر الإسلام ليس من نوع الامتياز القابل للنقل والانتقال أو الإسقاط فليس لأيّ أحد أن ينقل أو يسقط الامتياز الذي منحه الله إيّاه بعنوان حقّ الكرامة، أي لا يستطيع أحد مثلاً أن يقول: أنقل حقّ احترامي مقابل مقدار من المال إلى الشخص الفلاني أو أسقطه. فلا احترام ولا كرامة ولا شرف لي بعد تمام هذا العقد، وحينئذٍ فلا مانع من أي إهانة توجّه لي.

ثمّ إنّ الإسلام كما يرىٰ لزوم الدفاع عن الكرامة والشرف الإنساني فإنّه يرىٰ أنّ ارشاد من يتنازل عن كرامته وشرفه من الواجبات.

---

١. حقوق الإنسان في الإسلام / مقالات المؤتمر السادس للفكر الإسلامي، ص ١٥٨.

حقّ الحياة

لقد أدركت البشرية منذ أقدم أدوارها أهمّية الحياة الإنسانية، ويتّفق كلّ ذوي النظر على أنّ قضية الحياة وبالخصوص الحياة الإنسانية من أهمّ القضايا. وكلّ ابن آدم يدافع عن حياته بكلّ جدّية ولا يتوانىٰ عن أي سعي في صيانة ذاته وإدامة حياته، إلاّ إذا كان مبتلى بعاهة نفسية تجرّه للانتحار.

وعليه فيجب أن نقول: إنّ حقّ الحياة من أكثر الحقوق طبيعيةً وأولويةً. وإنّ كلّ الاحياء يجب أن تتمتّع به، شريطة أن لا تكون عامل اخلال بحياة الأحياء الأخرى، وخاصّة الحياة الإنسانية.

وقد اهتمّ الإسلام بهذا الحقّ اهتماماً لم يدّعه أي مذهب آخر مهما رفع من شعارات الإنسانية. فاستمع لما يأتي واحكم بنفسك:

١) قال تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحمَةِ اللهِ كَيفَ يُحيِي الأَرضَ بَعدَ مَوتِهَا﴾[١].

لقد اهتم الإسلام بحياة النباتات والأشجار، واعتبرها رحمة إلهية، فكيف بحياة الاحياء وخاصّة الإنسان التي هي أسمىٰ وأغلىٰ. فلا شكّ أنّها أولىٰ بالرحمة الإلهية، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقتُلُوا أَنفُسَكُم إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُم رَحِيماً﴾[٢].

٢) يؤكّد الإسلام على حقوق الحيوانات، حتّىٰ عبّر بعض الفقهاء ـ بعد

---

١. الروم: ٥٠.

٢. النساء: ٢٩.

بيان مقدار من حقوق الحيوان ـ بقولهم: (كلّ ذلك لحرمة الروح) وفي رواية عن رسول الله ﷺ: (**عُذّبت امرأة في هرٍّ ربطته حتّىٰ مات ولم ترسله فيأكل من خشاش الأرض، فوجبت لها النار بذلك**)[١].

٣) اتّفق الفقهاء على حرمة إسقاط الجنين استناداً للأدلة القطعية. ويُعدّ كلّ من سبّب الإسقاط قاتلاً. وإن كانت الدية تقدّر بالمدّة التي قطعتها النطفة في حرم الامّ. وفي رواية عن إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: (**المرأة تخاف الحبل، فتشرب الدواء فتلقي ما في بطنها؟ قال: لا، فقلت: إنّما هو نطفة، فقال: إنّ أوّل ما يُخلَق نطفة**)[٢].

٤) ذكر في الفقه الإسلامي عنوان (النفس المحترمة) وهي تشمل كلّ أفراد البشر إلاّ أولئك الذين ارتكبوا جريمة تستحق القصاص بالقتل، قال تعالىٰ: ﴿**مَن قَتَلَ نَفساً بِغَيرِ نَفسٍ أَو فَسَادٍ فِي الأَرضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً ومَن أَحيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحيَا النَّاسَ جَمِيعاً**﴾[٣] ومن راجع كتب الحديث وجد روايات مستفيضة حول حرمة قتل النفس المحترمة والإضرار بها.

٥) على كلّ من يستطيع حفظ نفس محترمة من الضرر والقتل أن يسعىٰ بكلّ وسيلة ممكنة لحفظها. وإذا أهمل إنسان هذا الواجب حتّىٰ ماتت أو قتلت أو اصيبت بضرر اعتبر في الواقع قاتلاً أو شريكاً في القتل وعاملاً في

---

١. كنز العمال: ٤٣٦٩٥.
٢. وسائل الشيعة، ج ٢٩، ص ٢٥، ح ١، كتاب القصاص.
٣. المائدة: ٣٢.

تحقّق هذا الإضرار.

وفي رواية عن حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (**يجيء يوم القيامة رجل إلى رجل حتّىٰ يُلطّخه بالدم والناس في الحساب، فيقول: يا عبد الله ما لي ولك؟ فيقول: أعنت عليّ يوم كذا وكذا بكلمة فقُتلت**)[1].

٦) حرمة الانتحار قال تعالىٰ: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً. وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَاناً وَظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَاراً وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً**﴾[2].

وقد استند الإمام الصادق عليه السلام إلى هذه الآية الشريفة فقال: (**من قتل نفسه متعمّداً فهو في نار جهنّم خالداً فيها**)[3].

وعن أبي جعفر عليه السلام قال: (**إنّ المؤمن يبتلى بكل بليّة ويموت بكلّ ميتة إلا انه لا يقتل نفسه**)[4].

٧) إنّ الإنسان في مرحلة النطفة له حقّ الإستمرار في مسيرة حياته ويتمتّع بالملكية الإرثية. ولذا نجد في الفقه أنّه إذا توفي الأب بعد انعقاد النطفة في رحم الأمّ، فإنّ الورّاث يمكنهم أن يسلكوا أحد طريقين: الأوّل: أن لا يقسّموا التركة ويصبروا حتّىٰ يولد الطفل فيدفعوا له سهمه. والثاني: أن

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢٩، ص ١٨، ح ٣.
٢. النساء: ٢٩ ـ ٣٠.
٣. وسائل الشيعة، ج ٢٩، ص ٢٤، ح ٢.
٤. المصدر السابق، ح ٣.

يسحبوا سهمه من الإرث ثمّ يأخذوا سهامهم.

٨) إنّ الإسلام يمنع إجارة القاتل أو إخفاءه، فعن جميل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: **(لعن رسول الله صلى الله عليه وآله من أحدث في المدينة حدثاً، أو آوى محدثاً، قلت: وما ذلك الحدث؟ قال: القتل)**[١].

٩) إن إيراد أقلّ ضربة على أي فرد يستوجب العقاب حتى أرش اللطمة[٢]، بل أرش الخدش[٣].

١٠) كلّ الأحكام والتكاليف الدينية إذا استوجبت ضرراً جسمياً أو نفسياً تسقط عن المكلّف، وإنّ شرط القدرة من الناحية الفقهية هو الشرط الأساس الفعلي لتوجّه التكليف للانسان. إلاّ إذا كان نفس الحكم ضررياً كالجهاد والزكاة، إذ أنّ فيها مصالح أخرىٰ أعظم من الضرر المترتّب.

١١) إذا أُجبر أحد على قتل آخر وإلاّ قُتل فإنّه لا يستطيع الاقدام على ذلك حتّىٰ لو بلغ الأمر إلى قتله هو، وفي رواية عن الإمام الصادق عليه السلام: **(إنّما جُعلت التقية ليُحقن بها الدم، فإذا بلغت التقيّة الدم فلا تقيةّ)**[٤].

١٢) وردت بعض الروايات حول عقاب من يتفرّج على قتل أحد ولا يتدخلّ في إنقاذه وهو قادر عليه، فقرّرت عقاباً شديداً ضدّه يصل إلى إخراج

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢٩، ص ٢٢، ح ٤.
٢. راجع وسائل الشيعة، ج ٢٩، ص ٣٨٤، باب أرش اللطمة.
٣. راجع المصدر السابق، ص ٣٥٦.
٤. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٨٣، ح ٢.

حَدَقته. أمّا من يمسك شخصاً فيقتله آخر فهو محكوم بالحبس الدائم، ويستفيد الفقهاء من مضامين هذه الروايات في إفتائهم.

وأخيراً فإنّ الفقهاء يفهمون من لحن الشارع أنّه لا يُحتاط في مسألة مثلما يُحتاط في الدماء.

بعد هذا البيان قد ينقدح في الذهن هذا السؤال: إذا كان الإسلام يهتمّ بحياة الإنسان هذا الاهتمام، فلماذا يستخفّ بحياة المرتدّ ويحكم بقتله؟

لقد أورد شبيه هذا الإشكال أبو العلاء المعريّ الشاعر المعروف فقال في شعره:

يدٌ بخمس مئينٍ عسجدٍ فُديت ... ما بَالُها قُطعت في ربعِ دينارِ

أي أنّ هذه اليد التي تقيّم ديتها بخمسمائة دينار ذهباً، لماذا تُقطع إذا سرقت ربعَ دينار.

وقد أجابه السيّد الشريف المرتضىٰ ﷺ قائلاً:

عِزُّ الأمانةِ أغلاها وأرخصها ... ذُلُّ الخيانةِ فانظر حكمةَ الباري

أي أنّ الأمانة والكرامة ـ التي هي الأصل في الإنسان ـ قد جعلت هذه اليد غالية عزيزة تساوي (٥٠٠) دينار، والخيانة هي التي صيّرتها رخيصة ذليلة لا تساوي أكثر من ربع دينار. وهذه من حَكِم الله عزّ وجلّ في إشاعة

الأمن والأمان وإقامة المجتمع على أساس الشرف والكرامة والعدل.

وبناءً على هذا حُكم بقتل المرتدّ الذي كان عزيزاً محترماً قبل ارتداده.

قتل المرتدّ دفاع عن حقوق الإنسان

إذا كان انتاج وتوزيع أقراص علاج الصداع مثلاً يحتاج إلى تحقيقات مسبقة وتجارب حتى على الأحياء كالفئران والأرانب ولا مجال هنا للاستفادة من اسم (الحرية) في عدم مراعاة تلك الأوامر الطبية والقوانين الكيمياوية. فإن إظهار مسائل العلوم الإنسانية والمعارف الذهنية والروحية تحتاج مسبقاً إلى تحقيقات أدق ودراسة أعمق ومراقبة أشد لأنها في كثير من أحيانها تعيّن مصير الإنسان والمجتمع. وإلا فإن أفراد البشر سوف يقعون موقع التجربة بدلاً من الفئران والأرانب، مع هذا الفرق وهو أن في مورد الاقراص غير الصحية يمكن أن تسمّم أو تقتل من تناولها فقط. في حين أن في مورد النظريات غير المعقولة والمضرّة بالانسانية فإنها قد تؤدي إلى تسميم ملايين الأفراد.

إذا عرفنا هذا نقول: إنّ حقيقة الارتداد هي أن يقول الإنسان: إنّي قد دخلت الإسلام وتعرّفت عليه وسبرت غوره، فلم أجد فيه ما يستحقّ الإنتماء إليه فهو دين تافه باطل.

وقد مارس أعداء الله هذا المخطّط ضد الإسلام تضعيفاً لعقائد المسلمين

وإيمانهم، قال تعالى: ﴿وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِن أَهلِ الكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَىٰ الَّذِينَ آمَنُوا وَجهَ النَّهَارِ وَاكفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُم يَرجِعُونَ﴾[1] باعتبار أنّ انتقاد المسلم واستخفافه بدينه له أثر في قلوب عوامّ الناس أكبر بكثير من أثر كلام العدوّ وفعله. فإنّ عوام الناس لا يعيرون لكلام الأعداء، أهميّة لوجود حاجز البغض والحذر والخوف من العدوّ. أمّا الصديق والصاحب فإنّهم يفتحون له آذانهم ويسلّمون له قلوبهم.

إنّ عشرات المقالات والكتب من الأعداء لا تؤدّي دور كلمة واحدة تصدر من مسلم ضد الإسلام.

لذلك فقد فتح الأعداء في القرن الاخير المنصرم باب الاستشراق ليتكلّموا مع المسلمين بلغتهم ويخترقوا معتقدات المسلمين بنفس أسلوب تفكيرهم، فنشروا كثيراً من الأفكار باسم الإسلام وهي غريبة عنه.

والنّتيجة وبعد كلّ ما ذُكر، يمكن القول: إنّ قتل المرتدّ يعتبر دفاعاً عن حقوق الإنسان وعملاً منطقياً يلائم مفردات النظرية الإسلامية، وذلك لأنّه:

١) دفاع عن الدين الذي يعتبر الحجر الأساس في إنسانية الإنسان وشخصيته وحقاً من حقوقه إذ فيه صلاح دنياه وآخرته، كما أوضحنا ذلك. وقد تعرّض المرتدّ لهذا الدين وحاربه من الداخل وكوّن خطراً عليه. إنّ الحكم بقتل المرتدّ سدّ لهذا الباب الذي يهدّد الدين، وهو ما يسمىٰ في لغة

---

١. آل عمران: ٧٢.

العصر بالطابور الخامس الذي تعتبره الأنظمة العالمية أخطر من العدو الخارجي.

٢) دفاع عن حقّ الحرية العام، باعتبار ما أشرنا إليه من وجوب إزالة كلّ ما يعيق حركة الإنسان التكاملية. ولا شكّ في أنّ ظاهرة الارتداد تؤخّر هذه المسيرة لما لها من أثر على أفكار الناس وروحيتهم. وقد أشرنا إلى أن الإنسان قبل دخوله للاسلام حر في الانتماء له وعدمه، لكن إذا إنتمىٰ فعليه أن يلتزم قوانينه وأحكامه. كما هو حال أي نظام آخر.

٣) دفاع عن حرية العقيدة لما ذكرنا من أنّ العقيدة هي أساس كلّ عمل، وأنّ العقائد الفاسدة تؤدّي إلى تحلّل المجتمع وتفسّخه، وأنّ مكافحتها تعتبر إجراءً في طريق تحرير الفكر، وهذا ما يوجبه العقل. فلا توجد دولة في العالم تسمح ببيع الأغذية المسمومة للناس أو بنشر الوباء في المجتمع. وإذا منعت دولة ما وعاقبت إنساناً يبيع مثل هذه الاغذية، أو يحاول نشر وباءٍ يسري في المجتمع، فلا يقال إن هذه الدولة وقفت ضد حرية الإنسان وحقوقه. فكيف بالنسبة للعقيدة الفاسدة فإنها أخطر أثراً من الوباء، لما فيها من فساد الدنيا والآخرة. بخلاف الوباء فإنه لا يضر إلا بدنيا الناس.

٤) دفاع عن المجتمع الإسلامي الصالح.

صحيح أنّ قتل المرتدّ بنفسه قد يراه البعض خلاف الرحمة والرأفة، لكن إذا لوحظت المصلحة العامّة وهي نظام المجتمع الإسلامي القائم على أساس

العقائد السليمة والمفاهيم الأخلاقية القيّمة، فإنّها تُقدّم بلا شك على الفرد الذي لم يحفظ كرامته ولم يحترم نفسه. قال تعالىٰ: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1] وتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة مما تقرّ به أكثر القوانين والأنظمة أو كلها.

٥) دفاع عن حق الكرامة، وهذه الكرامة التي وهبها الله للإنسان والمبتنية على أساس الفطرة والعقل ليست قابلة للنقل والانتقال، كما بيّناه. فمن لم يحترم هذا الحقّ واستخفّ بكرامة الآخرين القائمة على أساس الإنسانية والعقيدة الحقّة، وظلّ مصرّاً عليه، لا بدّ أن يُعاقب.

٦) اعتماداً على ما حقّقناه من أصالة التكليف الذي تتفرّع منه كلّ الحقوق، وأنّ صاحب الحقّ المطلق هو الله جلّ جلاله. فإنّ الارتداد بما فيه من جحود وعناد، تمرّد واستعلاء على صاحب الحقّ وخروج عن دائرة العبودية وتجاوز للحقّ الممنوح للإنسان. وإنكار للمنعم الحقيقي الذي وهب له الحياة وكل ما فيها، ونقض للعهد الذي التزمه مع الله عند دخوله الإسلام.

٧) وفقاً للنظرية الإسلامية، وما تؤمن به من أن الآخرة هي الحياة الحقيقية، وأن الدنيا دار ممر، وأن الكافر كلما بقي في هذه الدنيا زاد عذابه في الآخرة، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يَحسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُملِي لَهُم خَيرٌ

---

١. البقرة: ١٧٩.

لِأَنفُسِهِم إِنَّمَا نُملِي لَهُم لِيَزدَادُوا إِثماً وَلَهُم عَذَابٌ مُهِينٌ﴾[١] فإن قتل المرتد يعتبر رحمة به وتخفيفاً من عذابه.

٨) إن النظام الإسلامي الذي أقرّه المجتمع المسلم وارتضى أطروحته يعتبر نظاماً ديمقراطياً في كثير من جهاته. فقواعد هذا النظام وإن كانت موضوعة أساساً من قبل الشارع المقدس إلا أن موافقة الشعب عليها وتبنّيه لها جعلا منها شريعة مختارة لا مفروضة[٢]. وإذا كان الشعب قد قرّر تنفيذ القاعدة التي آمن برسالتها ورسولها ومرسلها، والتي تقرّر معاقبة المرتد بالإعدام، فما هي طبيعة الاعتراض الذي يمكن أن يوجّه ضد مثل هذا القرار؟

أخيراً نقول أن أعضاء الجمعية العامة للأمم المتحدة إذا رجعوا إلى العقل والفطرة واعتقدوا بالروح الإنسانية وبدور العقيدة في التأثير عليها، لتوصّلوا إلى نفس النتيجة التي توصّل إليها الإسلام من ضرورة قتل المرتد.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

---

١. آل عمران: ١٧٨.

٢. وهذا المبدأ تقرّه الديمقراطية الليبرالية التي يعتمدها الغرب، ولا تعترض عليه، من الناحية النظرية على الأقل.

المصادر

١) القرآن الكريم.

٢) احكام مرتد از ديدگاه اسلام وحقوق بشر / سيف الله صرّامى / مركز تحقيقات استراتژيك رياست جمهورى معاونت انديشۀ اسلامى / ايران / ط ١ / ١٣٧٦ هـ ش.

٣) إحياء معرفة الرجال / الشيخ الطوسي / مؤسسة آل البيت / قم / بدون تاريخ.

٤) الإصابة في تمييز الصحابة / العسقلاني / دار إحياء التراث العربي / بيروت.

٥) الأصول من الكافي / الشيخ الكليني / دار الكتب الإسلامية / طهران / ط ٦ / ١٣٧٥ هـ ش.

٦) الإفك المعاصر ـ حول المرتد سلمان رشدي / عرفان محمود / ط ١ / ١٤١٠ هـ ـ ١٩٨٩ م.

٧) إقتصادنا السيد محمد باقر الصدر / دار التعارف / بيروت / ط ١٦ / ١٤٠٢ هـ ق ـ ١٩٨٢ م.

٨) الأم / الشافعي / دار المعرفة / بيروت / بدون تاريخ.

٩) الإيمان والكفر في الكتاب والسنة / جعفر السبحاني / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام / قم / ١٤١٦ هـ ق.

١٠) بحار الأنوار / العلامة المجلسي / دار إحياء التراث العربي / بيروت / ط ٢ / ١٤٠٣ هـ ق ـ ١٩٨٣ م.

١١) تاريخ الأمم والملوك / الطبري / مؤسسة الأعلمي / بيروت / بدون تاريخ.

١٢) تحرير الوسيلة / الإمام الخميني/ دار الأنوار / بيروت / ١٤٠٣ هـ ق ـ ١٩٨٢ م.

١٣) تدوين السنة / إبراهيم فوزي / رياض الريس للكتب / لندن / ط ٢ / ١٩٩٥ م.

١٤)التنقيح في شرح العروة الوثقى / الميزرا علي الغروي / أنصاريان / قم / ط ٤ / ١٤١٧ هـ ق ـ ١٩٩٦ م.

١٥) التوحيد / الشيخ الصدوق / جامعة المدرسين / قم / بدون تاريخ.

١٦) جامع أحاديث الشيعة / السيد البروجردي / إسماعيل المعزّي الملايري / قم / ١٤١٣ هـ ق.

١٧) جامع المدارك في شرح المختصر النافع / سيد أحمد خوانساري / مؤسسة اسماعيليان / قم / ط ٢ / ١٣٥٥ هـ ش .

١٨) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام / الشيخ محمد حسن النجفي / مؤسسة المرتضىٰ العالمية ودار المؤرخ العربي / بيروت / ط ١ / ١٤١٢ هـ ق ـ ١٩٩٢ م.

١٩) الحريات العامة في الانظمة السياسية المعاصرة / د. كريم يوسف أحمد كشاكش / منشأ المعارف بالاسكندرية / ١٩٨٧ م.

٢٠) حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة / محمد الغزالي / المكتبة التجارية / مصر / ط ١ / ١٣٨٣ هـ ق ـ ١٩٦٣ م.

٢١) حقوق الإنسان في الإسلام/ مقالات المؤتمر السادس للفكر الإسلامي / العلاقات الدولية لمنظمة الإعلام الإسلامي / ١٤٠٨ هـ ق.

٢٢) حقوق الإنسان في الدعوىٰ الجزائية / مصطفىٰ العوجي / مؤسسة نوفل / بيروت / ط ١ / ١٩٨٩ م.

٢٣) الدروس الشرعية / الشهيد الاول/ جامعة المدرسين / قم / ١٤١٤ هـ ق.

٢٤) دروس في العقيدة الإسلامية / مصباح يزدي / منظمة الإعلام الإسلامي / طهران / ط ٢ / ١٩٩٥ م.

٢٥) راهنماى سازمان ملل (دليل منظمة الأمم المتحدة) ترجمة منصور فراسيون.

٢٦) رسالة توضيح المسائل / شيخ بهجت / انتشارات شفق / قم / ط ٢٢ / ١٣٧٩ هـ ش.

٢٧) روجيه غارودي، من الإلحاد إلى الإيمان، لقاءات ومحاضرات / رامي كلاّوي / دار قتيبة / بيروت / ط ١ / ١٩٩٠ م.

٢٨) السرائر / ابن إدريس الحلي / جامعة المدرسين / قم / بدون تاريخ.

٢٩) سلسلة في رحاب الولاية / دار الولاية للثقافة والاعلام / قم.

٣٠) سلسلة الينابيع الفقهية / أصغر مرواريد / مؤسسة فقه الشيعة / بيروت / ط ١ / ١٤١٣ هـ ق - ١٩٩٣ م.

٣١) سنن ابن ماجه / ابن ماجه / دار إحياء التراث العربي / بيروت / بدون تاريخ.

٣٢) سنن الترمذي / الترمذي / دار الفكر / بيروت / ١٤٠٨ هـ ق.

٣٣) السنن الصغير / البيهقي / الجامعة الإسلامية / الباكستان / ١٩٨٩ م.

٣٤) سنن النسائي / النسائي / دار إحياء التراث العربي / بيروت / بدون تاريخ.

٣٥) سيد المرسلين / جعفر السبحاني / جامعة المدرسين / قم / ط ٢ / بدون تاريخ.

٣٦) السيرة النبوية / ابن هشام / دار إحياء التراث العربي / بيروت / بدون تاريخ.

٣٧) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام / المحقق الحلي / دار الهدىٰ / قم / ط ٣ / ١٤٠٣ هـ ق ـ ١٩٨٣ م.

٣٨) صحيح البخاري / البخاري / دار إحياء التراث العربي / بيروت / ١٤٠٦ هـ ق.

٣٩) العدل الإلهي / شيخ مرتضىٰ مطهري / الدار الإسلامية للنشر / قم / ١٤٠١ هـ ق.

٤٠) عقائد الإمامية / الشيخ المظفر / الشريف الرضي / قم / ط ٣ / ١٣٧٢ هـ ش.

٤١) العلم والحكمة في الكتاب والسنة / محمد الري شهري / مؤسسة دار الحديث / قم / ط ١ / ١٣٧٦ هـ ش.

٤٢) الغرب نحو الدرب بأقلام مفكريه / محفوظ العباس / مطبعة الزهراء الحديثة / العراق / ط ١ / ١٩٨٧ م.

٤٣) فقه استدلالي در مسائل خلافى / محمد جواد موسوي غروي / إقبال / ط ١ / ١٣٧٧ هـ ش.

٤٤) فقه الإمام جعفر الصادق / محمد جواد مغنية / أنصاريان / قم / ط ١ / ١٤٢٠ هـ ق ـ ١٩٩٩ م.

٤٥) قتل المرتد الجريمة التي حرّمها الإسلام/ محمد منير ادلبي / دمشق / ط ٢ / ١٩٩٣ م.

٤٦) الكافي في الفقه / أبو الصلاح الحلبي / مكتبة أميرالمؤمنين٧ / أصفهان / ١٤٠٣ هـ ق.

٤٧) الكامل في التاريخ / ابن الأثير / دار الكتاب العربي / بيروت / ط ٣ / ١٤٠٠ هـ ق.

٤٨) كرامت در قرآن / شيخ جوادى آملى / مركز مديريت حوزه علمية / قم.

٤٩) كنز العمال / المتقي الهندي / مؤسسة الرسالة / بيروت / ١٩٨٥م.

٥٠) لسان العرب / ابن منظور / دار إحياء التراث العربي / بيروت / ط ١ / ١٤٠٨ هـ ق.

٥١) مجمع البحرين / الطريحي / مرتضوى / طهران / ط ٢ / ١٣٦٢ هـ ش.

٥٢) مرآه العقول / العلامة المجلسي / دار الكتب الإسلامية / طهران / ط ٣ / ١٤٠٤ هـ ق.

٥٣) مسالك الأفهام / الشهيد الثاني / دار الهدىٰ / قم / بدون تاريخ / الطبعة الحجرية.

٥٤) المسند / أحمد بن حنبل / دار الفكر / بيروت / بدون تاريخ.

٥٥) مصباح المنهاج / محمد سعيد الحكيم / مؤسسة المنار / ط ١ / ١٤١٧ هـ ق.

٥٦) معجم رجال الحديث / السيد الخوئي / نشر آثار شيعة / قم / ١٤١٠ هـ ق.

٥٧) معجم مقاييسس اللغة / ابن فارس / مكتب الإعلام الإسلامي / قم / ١٤٠٤ هـ ق.

٥٨) مفردات الفـاظ القـرآن / الراغب الأصـفهاني / دار القـلم / دمشق / ط ١ / ١٤١٦ هـ ق ـ ١٩٩٦ م.

٥٩) الملل والنحل / جعفر السبحاني / لجنة إدارة الحوزة العلمية / قم / ط ٢ / ١٤١٤ هـ ق.

٦٠) الملل والنحل / الشـهرستاني / مكـتبة الانـجلو المـصرية / أُفست قم / منشورات رضا / ١٣٦٤ هـ ش.

٦١) منية المريد في آداب المفيد والمستفيد / الشـهيد الثـاني / مكتب الأعلام الإسلامي / قم / ط ١ / ١٤٠٩ هـ ق.

٦٢) موارد السجن في النصوص والفتاوىٰ / نجم الدين الطبسي / مكتب الإعلام الإسلامي / قم / ط ٢ / ١٤١٦ هـ ق.

٦٣) مهذب الأحكام / السيد السبزواري / مؤسسة المنار / قم / ط ٤ / ١٤١٧ هـ ق.

٦٤) الميزان في تفسير القرآن / العلامة الطـباطبائي / الاعـلمي / بيروت / ط ١ / ١٤١٧ هـ ق ـ ١٩٩٧ م.

٦٥) نظام حقوق المرأة في الإسلام / الشهيد مطهري / رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية / طهران / ١٤١٧ هـ ق ـ ١٩٩٧ م.

٦٦) نظرة عامة في العبادات / السيد محمد باقر الصدر / دار التعارف / بيروت / ط ٣ / ١٤٠١ هـ ق ـ ١٩٨١ م.

٦٧) نهج البلاغة / الشريف الرضي / الاعلمي / بيروت / ط ١ / ١٤١٣ هـ ق ـ ١٩٩٣ م.

٦٨) وسائل الشيعة / الحر العاملي / مؤسسة آل البيت: / إحياء التراث / قم / ط ١ / ١٤٠٩ هـ ق.

٦٩) هداية العَلَم في تنظيم غرر الحكم / حسين شيخ الإسلامي / أنصاريان / قم / ١٤١٢ هـ ق.

الفهرس

العنوان | الصفحة

الفصل الثاني

لماذا يقتل المرتد؟

من منشورات دار الغدير

١- تفسير كنز الدقائق (١٤مجلّد) /للمشهدي من اعلام القرن الحادي عشر
٢- بيان الائمة (٧مجلدات) / الشيخ محمّد مهدي زين العابدين.
٣- الفوائد الرجالية / السيد علي الحسيني الصدر.
٤- شرح الزيارة الجامعة / السيد علي الحسيني الصدر.
٥- زينب الكبرى من المهد الى اللحد / السيد محمّد كاظم القزويني.
٦- المنطق / الشيخ محمّد رضا المظفر.
٧- تاريخ الحديث النبوي ومؤثرات الهوى والموروث الجاهلي عليه / المؤثرات في عهد ابي بكر / السيد عليالشهرستاني.
٨- منع تدوين الحديث / السيد علي الشهرستاني.
٩- الشعائر الحسينية بين الاصالة والتجديد (محاضرات الشيخ محمّد سند)بقلم السيد رياض الموسوي.
١٠- الشعائر الدينية نقد وتقييم (محاضرات الشيخ محمّد السند) / بقلم السيد جعفر الحكيم .
١١- ملكية الدولة (محاضرات الشيخ محمّد السند) بقلم السيد جعفر الحكيم والشيخ احمد الماحوزي.
١٢- الامامة الالهية (محاضرات الشيخ السند)/السيد محمّد علي بحر العلوم
١٣- فقه البنوك (محاضرات الشيخ السند) بقلم مصطفى الاسكندري .
١٤- فقه الحيل الشرعية (محاضرات الشيخ السند) بقلم الاسكندري.
١٥- مقامات فاطمة الزهراء عليها السلام في الكتاب والسنّة (محاضرات الشيخ محمّد السند) بقلم السيد محمّد على الحلو.
١٦- اكثر ابو هريرة / الدكتور مصطفى بو هندي.

١٧- ابو هريرة القادم من المجهول / السيد محمّد علي الحلو.
١٨- مستقبلنا / الاستاذ عبد الرحيم الحصيني.
١٩- التعرّب بعد الهجرة / الشيخ قاسم مصطفى مصري العاملي .
٢٠- الغدير رحلة التاريخ والمستقبل / الشيخ مصطفى مصري العاملي.
٢١- الزوجية مشاكل وحلول / الشيخ قاسم مصطفى مصري العاملي .
٢٢- الحُلُم الالهي المقدّس في خلافة الارض / الشيخ كاظم الاسدي.
٢٣- تنمية الوعي / الاستاذ علاء الحسّون .
٢٤- عقائد الامامية / للشيخ المظفر / تحقيق عبد الكريم الكرماني
٢٥- اسرار الحروف والاعداد / الاستاذ المهندس علي بو صخر.
٢٦- سر الخطاب في الكتاب من الكتاب / الشيخ عبد الكريم العقيلي.
٢٧- الانوار الجليّة في سورة (يس) العليّة / السيد شمس الدين الموسوي.
٢٨- الاخوّة الايمانية / السيد الشهيد محمّد باقر الحكيم .
٢٩- احكام التجويد وآداب التلاوة / الاستاذ فارس علي العامر
٣٠- الاسلام والمنهج النفسي في كبائر الذنوب / الاستاذ فارس علي العامر
٣١- الاسلام والمنهج النفسي في اصول العقيدة / الاستاذ فارس علي العامر
٣٢- زواج المتعة حلال في الكتاب والسنّة / الاستاذ صالح الورداني
٣٣- ازمة الحركة الاسلامية المعاصرة / الاستاذ صالح الورداني.
٣٤- الخدعة / رحلتي من السنّة الى الشيعة / الاستاذ صالح الورداني
٣٥- الفكر الاسلامي المعاصر والعولمة / د.سناء كاظم گاطع.
٣٦- كتاب وعتاب / رسالة مفتوحة الى جامعة الازهر / الشيخ قيس العطار.
٣٧- ارشاد الهارب من صحة ايمان الاقارب / الشامي الصنعاني / تحقيق عباس الزيدي.
٣٨- شرح الزيارة الجامعة للمجلسي / تحقيق الشيخ نبيل رضا علوان .